

الدكتور محمد أديب صالح

# نفسية النص

في الفكر الإسلامي

دراسة مقارنة

المجلد الثاني

الطبعة الثانية

موسعة ومنقحة

الكتاب الإسلامي



الدكتور محمد أديب صالح

# نفسي النص

في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة

المجلد الثاني

الطبعة الثانية

المكتب الإسلامي

مَقْرُونُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُؤَلِّفِ



# بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، والصلاة والسلام  
الأتمان الأكلان على محمد بن عبد الله نبي الهدى والرحمة الذي ابتعثه الله  
بالإسلام ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، فأنقذنا به من الملكة ،  
وهذا برسالة في عقيدتها وشريعته إلى خير ما فيه سعادة الدنيا والآخرة .

وبعد : فهذا هو المجلد الثاني من كتاب « تفسير النصوص » ومضمونه  
القسم الثاني من الموضوعات التي تناولها الكتاب .

وهذا القسم يشتمل على بابين هما من أهم أبواب تفسير نصوص الكتاب  
والسنة ، ومناهج استنباط الأحكام منها ؛ لما أنها يبحثان في دلالة الألفاظ  
على الأحكام في حالتي العموم والاشتراك ، ودلالة الألفاظ على الأحكام  
في حالة الخصوص ، وما يتعلق بكل واحد منها - على سعة - من  
قواعد ومسائل خصوصاً ما يرتبط بقضايا العموم والخصوص .

ولعل من بعض ملامح الأهمية الكبرى التي تطوي عليها موضوعات  
هذا القسم من الكتاب ، أن غالبية الأحكام في القرآن تعمل طابع الإجمال  
والعموم ، وأنه كانت للعلماء مذاهب في الحكم على صيغ العام ومدلولاتها ،

وأن معارك حامية الوطيس دارت من خلال تلك المذاهب انتصر فيها مذهب أرباب العموم ، حيث انحسر أمامه مذهب الواقفية ومذهب أرباب الخصوص .

ناهيك عن دلالة العام واختلاف نظرة العلماء إليها من حيث القطعية والفنية قبل التخصيص وبعده ، وما ترتب على ذلك من آثار ترخو بها كتب الأحكام والفروع . ولقد كان من توفيق الله ما أقدرنيه - بجانب تحرير هذه المسائل - من الكشف عن مذهب ابن حزم رحمه الله في تحديد من هم الواقفية ، ثم الحكم عليهم ، وكيف أنه قد وسّع دائرة التعميم حتى انهم كثيراً من مخالفيه بأنهم من الواقفية في العديد من المسائل ، وأرجو أن أكون قد حرّرت هذا الموضوع بما يزيل اللبس ويقف بالقارئ موقف الموضوعية والتجرد في الحكم .

وإذا غادرنا هذه الأمور نرى ما كان من قواعد الأئمة في أمر التخصيص ومسائله وانعكاس ذلك على الأحكام والفروع ، وهو باب عريض من أبواب الاستنباط ظهرت فيه مواقف الأئمة ونظراتهم البصيرة إلى النصوص ، وأي الأسباب صالح للتخصيص وأما لا يصلح ، مما يسهل للباحث أن يرد الفروع إلى أصولها ويعلم منازع الاختلاف في العديد من الفروع الفقهاء عند العلماء .

هذا : وإن الاشتراك في الألفاظ كثير ، والاشتراك ظاهرة في لغتنا الكريمة ، وهو أمر وثيق الصلة بالاستنباط ودلالات الخطاب عند العرب الذين جاءت نصوص الكتاب والسنة على وفق ما يفهمون ويدركون من طبيعة لغتهم ودلالة الخطاب فيها .

ومباحث الخاص يغطيها علماؤنا قدراً كبيراً من العناية ، حتى أن الكثير منهم يجعلها في مقدمة موضوعات الأصول وهي تشمل - فيما تشمل - قواعد الاستنباط في حالات الاطلاق ، وفي حالات التقييد ، لأن في النصوص المطلق والمقيد ، ولقد واجه علماؤنا ذلك ورسوموا الطريق لأخذ الحكم من خلاله وإن اختلفوا في العديد من القواعد .

ومن أبرز ما اشتملت عليه مباحث الخاص « الأمر والنهي » وإذا قلنا : « الأمر والنهي » فعنى ذلك البحث في صيغ التكليف التي مدار أكثرها على « افعل ، لا تفعل » والساحة التي تتحرك فيها صيغ التكليف ساحة بعيدة المدى متسعة الأرجاء لما أن متعلقاتها كل تلك النصوص التي تشتمل على ذلك الخطاب التكليفي في شؤون أحكام الشريعة في كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ؛ ولكل من الأمر والنهي دلالة المستقاة من طبيعة اللغة ومفاهيم الشريعة ، حتى إذا جاءت القرائن ، كنت ملزماً لأن تحكم بحسب هذه القرائن التي حفت بالنص . ويجانب ذلك ما أكثر الحالات التي تقلبها طبيعة التكليف ، وخطابه من خلال تلك الحالات ؛ ولقد كان لعلامتنا القدح المعلى في وضع الضوابط لهذا كله من أجل أن يسير الاستنباط على الخط الواضح المستدير .

وفي يقيني أن وقفات الباحث عند كثير من الأمور التي ألحنا إليها ، تحويراً لموطن النزاع ، أو ترجيحاً واختياراً بالدليل لاتجاه دون آخر ، أو استكمالاً للأثار المترتبة على الاختلاف وتعدد وجهات النظر بعد التقيب في المخطوط والمطبوع من مصادرها الأصلية الأولى وحسب التسلسل التاريخي ؛ كل

ذلك ضرورة تملئها أمانة المعرفة والتحقيق العلمي خصوصاً في تلك القضايا المرتبطة بالحلل والحرام ، ثم خروج المكلف من العهدة بأن يفعل أو لا يفعل .

ومن بعض ما يدل عليه ذلك - بجانب تفرد أمته بهذه المناهج - الدلالة على أن الفقه الذي رسمه علماءنا قواعد استنباط أحكامه من النصوص ، كان معاناة واتباعاً للنص وفهماً يتسم بالأمانة والحرص على أن تكون النصوص متبوعة لا تابعة ، ولم يكن نقلاً عشوائياً دون تبصر وتمثل لأمانة الحرص على النص والاجتهاد في فهمه إن وجد ، وفيما وراء ذلك إن لم يوجد .

على أي - والحق أحق أن يتبع - لم آل جهداً في كشف مواقف الضعف التي جنح إليها بعض العلماء رحمهم الله ، من استغراق في تقدير لأقوال المذهب في مقابل النص ، حتى بدا النص وكأنه تابع لا متبوع ، ثم في بيان غلو البعض في تطبيق القاعدة الأصولية دون نظر إلى مكانة النص الذي يدور حوله الاختلاف من كونه مقبولاً أو مردوداً - وقد أشرت إلى ذلك أيضاً في خاتمة هذا الجزء - بحيث يمكن لإنهاء الاختلاف لو سبق ذلك تحرير نص الحديث المختلف على الاستنباط منه والحكم بصلاحيته للاستنباط أو عدم صلاحيته لذلك ؛ ولأنك واجد عند ابن حزم رحمه الله - على جلالة قدره وكبر فضله - العديد من المواقف التي شغلته فيها حدة التمسك بمذهبه الظاهري عن رؤية كل جزئيات المسألة في علاقته بالأئمة رحمهم الله ، ولقد أشرت إلى ذلك بالقدر الذي تسمح به طبيعة البحث .

هذا : ولقد استعنت الله في أن لا أدع - مع السير بالموضوعات على تشعبها واتساعها - أن أقارن المذاهب على اختلاف النزعات والمناهج ،

ومع الأمثلة والشواهد الموضحة ؛ كان لا بد من وقفات هامة عند ثمرات التطبيق للقاعدة الأصولية كما تظهر هذه الثمرات في الفروع والأحكام ، بحيث تتجلى نتيجة اختلاف الاتجاهات وتعدد النظرات إلى القضية الواحدة ، ويمكن للباحث تخريج الفروع على الأصل . وبعد تلك الرحلة الطويلة مع الكتاب في قسمه وصلت إلى بعض النتائج التي أثبتتها في خاتمة الكتاب ، وآمل أن أكون قد وفيت بصنع الفهارس التي وعدت بها في فاتحة المجلد الأول ، مما يسهل على الباحث أن يضع بين يديه مغايبات الكتاب .

ولعل طبيعة معالجة « تفسير النصوص » كانت من الأمور التي دعت إلى تقسيم الكتاب إلى مجلدين ؛ فقد وجدت في ذلك ما يناسب فائدة القارئ ومعاونته ، بجانب الأمور الطباعية والفنية . أما تأخر هذا المجلد الثاني في الظهور : فقد كان لأمور تبدو خارجة عن طوق الناشر والمؤلف .

وفي خاتمة المطاف : إن في ابتغاء مرضاة ربنا جل وعلا ما ينسي الكثير من متاعب الطريق ويجعل من الصعاب هسياً تذرؤه الرياح .

وإني أسأل الله سبحانه - وهو المأمود على كل حال - أن يجعل من هذا الجهد المتواضع باباً إلى غفر الزلات وتبديل السيئات بالחסنات ، وأن يتقبله صفحات في خدمة دينه وشريعته ، إنه نعم المولى ونعم النصير وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

٢٩ من رجب ١٣٩١

محمد صالح



نَفْسِيَّةُ النَّصْرِ  
فِي الْقِسْمِ الْإِنْسَانِي





القِسْمُ الثَّانِي

قواعد التفسير

في حالات شمول الألفاظ في دلائلها على الأحكام وعدم شمولها



## الباب الأول

دلالة الألفاظ على الأحكام في حالتها العموم والاشتراك

ويشتمل على فصلين :

العام

المشترك

الفصل الأول



## العام

تمهيد

من خصائص لغة التنزيل في مدلولات ألفاظها ، أن اللفظ كثيراً ما يرد عاماً بحيث يفيد الشمول ، فيدل على أفراد كثيرة غير محصورة يستغرقها ، وأنه قد يطراً عليه ما يخرج بعض الأفراد التي يشملها في أصل الوضع . أو يرد ما يظهر أن العموم غير مراد .

وقد جاءت الشريعة الإسلامية ، والعربية المباركة لغة البيان في نصوص أحكامها من الكتاب والسنة ، وحين خاطب الله بشريعته العرب مخاطبها بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وما تألف من اتساع هذا اللسان ، فكان طبعياً أن تبدو في نصوص الكتاب والسنة خاصة إفادة الشمول وأن العموم قد يكون مراداً كما قد يكون غير مراد <sup>(١)</sup> .

ومن هنا كان لا بد عند استنباط الأحكام من تلك النصوص معرفة العام في ماهيته ، وألفاظه ، وأقسامه ، ونوع دلالاته على الحكم ، وأبعاد شموله لما تحته من أفراد ، وما قد يطراً على ذلك .

ولقد كانت عناية علماء الأصول واضحة في مباحث العام ؛ لأن طابع

---

(١) انظر « الرسالة » للإمام الشافعي : ( ص ٥٢ ) .

التكليف في الكتاب كان يتسم بالإجمال والعموم<sup>(١)</sup> وقد جاء تعريف هذا الكتاب الكريم بأمور الشريعة وأحكامها في قواعد كلية عامة على الأكثر ، فكان لا بد من أن يكون بيانها بالسنة ، ومضى عصر النبي ﷺ ، والصعابة يدركون مفهوم العام من لغة التنزيل في ضوء معهودهم من دلالة الخطاب ، وبيان النبي عليه الصلاة والسلام . ولكن انقراض عصر الصعابة قبل تدوين السنة التي تولت البيان ، جعل الأفهام تختلف في فهم بعض هومات الكتاب وكمياته . والكتاب الكريم حمال للمعاني كما هو معلوم .

ولما كان الكتاب والسنة هما الأصلان الأساسيان للشريعة ، والسنة مبينة للكتاب ، كان لا بد عند تدوين قواعد تفسير النصوص من وضع ضوابط للعام وما يتعلق به ، كما يتسنى معرفة ما يشمله العام في النص من الأحكام أولاً ، ثم الأبعاد التي في حدودها يمكن الخروج من العبرة ثانياً . وهكذا كانت مباحث العموم جليلة الخطر عظيمة الأثر ، لما يترتب على المعرفة بها والإحاطة بوجوها من الصلة بجانب عظيم من جوانب الاستنباط ، وما ينشأ عن ذلك من ادراك لمدى ارتباط الأحكام بأصولها الكبرى ، وضوابطها التي كان عليها البناء .

وسندرس في القادم من أبحاثنا « العام » في ماهيته ، وألفاظه ، ومذاهب العلماء فيها وضعت له تلك الألفاظ ، ثم تخصيص العام ، ونوع دلالة العام على الحكم من حيث القطعية والظنية ، وما يتعلق بهذه الأمور كلها غير ناسين أن نقف عند العديد من الآثار الفقهية التي تربت على اختلاف مذاهب العلماء وتنوع نظراتهم في هذه الزمرة من قواعد التفسير .

---

(١) انظر المؤلف « مصادر التشريع الاسلامي ومناهج الاستنباط » :  
( ص ٣٣٦ - ٣٣٧ ) جامعة دمشق .

## المنحش الأول

### صبيح العموم

### الطلب الأول

#### ماهية العام ومذاهب العلماء في ألفاظه

العام في لغة التنزيل اسم فاعل من عم بمعنى شمل ، مأخوذ من العموم وهو لغة : الشمول يقال : مطر عام أي شامل شمل الأمكنة كلها ، وخصب عام أي عم الأعيان ووسع البلاد ، ونخلة عيمة أي طويلة . ولذلك قال ابن فارس : ( العام : الذي يأتي على الجملة لا يقادر منها شيئاً وذلك قول الله جل ثناؤه : « خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ »<sup>(١)</sup> وقوله : « خَالَقُ كُلِّ شَيْءٍ »<sup>(٢)</sup> .

أما في الاصطلاح : فيمكن تعريفه أخذاً من كلام الأكتونين بأنه :  
( اللفظ الموضوع وضعاً واحداً للدلالة على جميع ما يصلح له من

---

(١) [ سورة التور : ٤٥ ] .

(٢) انظر « الصاحي » في فقه اللغة لابن فارس ( ص ١٧٨ - ١٧٩ ) وانظر :

« المزهر » للسيوطي ، ٤٢٦/١ ) فإبعدها .

الأفراد ، على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة  
أو عدد معين <sup>(١)</sup> .

وذلك كلفظ ( السارق ) و ( السارقة ) في قول الله جل ثناؤه :  
« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .

فإنه عام لأنه موضوع وضعا واحداً ، يدل على شمول واستغراق  
كل سارق وسارقة من غير حصر في عدد معين ، فكل من صدق عليه  
أنه سارق قطعت يده .

وكذلك لفظ « من » في قوله عليه الصلاة والسلام يوم الفتح : « من  
ألقى السلاح فهو آمن » <sup>(٢)</sup> .

فإنه لفظ عام ، يدل على استغراق وشمول كل فرد ألقى سلاحه من

---

(١) راجع « أصول البزدي » مع « كشف الأسمار » : ( ٣٣/١ ) « أصول  
السرخسي » : ( ١٢٥/١ ) .

(٢) من حديث طويل رواه أبو هريرة بشأن فتح مكة الذي وقع سنة ثمان من مهاجر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث ورد في صحيح مسلم « وصعد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الصفا ، وجامت الأنصار فأطافوا بالصفا ، فجاء أبو سفيان فقال : يا رسول  
الله ، أبيدت خضراء قريش ، لا قريش بعد اليوم . قال أبو سفيان : قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم : من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن ،  
ومن أغلق بابه فهو آمن ... » الحديث . صحيح مسلم بشرح النووي ( ١٣٢/١٢ -  
١٣٣ ) وانظر : « طبقات ابن سعد » ( ١٣٥/١٥ ) طبع بيروت ، « نيل  
الأوطار » للشوكاني « شرح منتهى الأخبار » للعبد بن تيمية ( ٢٥/٨ ) .



غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين ، فكل من انطبق عليه معنى القاء السلاح كان آمناً<sup>(١)</sup> .

هذا : وقد ضرب الامام الشافعي أمثلة للعام قوله تعالى : « الله خالق كل شيء » وهو على كل شيء وكيل<sup>(٢)</sup> ، وقوله سبحانه : « خلق السموات والأرض »<sup>(٣)</sup> ، وقوله جل وعلا : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها »<sup>(٤)</sup> ثم قال : ( فكل شيء من مماء وأرض ، وذئ روح وشعر وغير ذلك ، فانه خلقه . وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستورها ومستودعها )<sup>(٥)</sup> .

### الفرق بين العام والمطلق

وهكذا يظهر الفرق بين العام والمطلق : فالعام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراد من غير حصر ، بينما نجد المطلق - كما سيأتي في مباحث الخاص - يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه ، لا على جميع الأفراد .  
وهكذا نرى العام يتناول ، دفعة واحدة ، كل ما ينطبق عليه معناه من الأفراد .

---

(١) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري ( ٣٣/١ ) ، « إرشاد الفحول » للشوكاني ( ص ١٠٥ - ١٠٦ ) مطبعة السعادة ١٣٢٢ هـ أول ، « أصول الفقه » للشيخ عبد الوهاب خلاف ( ص ٢١٢ ) ، « أصول الفقه » للشيخ زكريا البرديسي ( ص ٣٩٩ ) فابدها .

(٢) [ سورة الزمر : ٦٢ ] .

(٣) [ سورة التباين : ٣ ] .

(٤) [ سورة هود : ٦ ] .

(٥) راجع « الرسالة » للامام الشافعي ( ص ٥٣ - ٥٤ ) تحقيق المرحوم أحمد محمد شاكر .

بينما لا يتناول المطلق الا فرداً شائعاً من الأفراد .

ولذلك قال الأصوليون : عموم العام شمولي وعموم المطلق بدلي . وفروق بين الشمولي والبدلي . قال الشوكاني : ( والفروق بين عموم الشمول وعموم البدل : أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد ، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد ، بل على فرد شائع في أفرادها ، يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة واحدة )<sup>(١)</sup> . فالخروج من العهدة بالنسبة للمطلق يكون بأي فرد من الأفراد الشائعة في جنسه ، بينما لا يكون ذلك في العام الا بتناول الأفراد التي يشملها جميعاً .

### ألفاظ العموم

للعوم ألفاظ كثيرة تدل عليه نختار منها بما يلي :

١ - لفظ « كل » ، ولفظ « جميع » ، فانهما يدلان على العموم فيما يضافان إليه مثل « كل امرئ بما كسب رهين » ، « خلق لكم ما في الأرض جميعاً » .

غير أن العموم فيما دخلت عليه « كل » ، إفرادي ، يتعلق الحكم فيه بكل فرد ، بقطع النظر عن غيره ، وفيما دخلت عليه « جميع » ، اجتماعي ؛ يتعلق الحكم فيه بالمجموع<sup>(٢)</sup> .

---

(١) راجع « إرشاد الفحول » ( ص ١٠٧ ) .

(٢) راجع « أصول البزدي » : ( ١/٢ ) ، « التوضيح » : ( ١/٦٠ ) .

وفي أهمية لفظة « كل » في العموم نقل الشوكاني عن القاضي عبد الوهاب<sup>(١)</sup> قوله ( ليس بعد « كل » في كلام العرب كلمة أعم منها ، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة )<sup>(٢)</sup> .

٢- اجمع المعروف باللام الاستغرافية مثل قوله تعالى : « والمطلقات »  
يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ شُحُورٍ<sup>(٣)</sup> ، وقوله : « فد أفلحَ المؤمنونَ الذينَ هم في صلاتهم خاشعون<sup>(٤)</sup> » .

فلفظ « المطلقات » في الآية الأولى ، ولفظ « المؤمنون » في الآية الثانية جمع معروف باللام التي تفيد الاستغراق ، ولهذا كان شاملاً لكل مطلقة في الأولى ، كما أنه شامل لكل مؤمن في الثانية .

٣- اجمع المعروف بالاضافة كقوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم

---

(١) هو عبد الوهاب بن علي التليفي البغدادي ، أبو محمد ، القاضي ، من فقهاء المالكية . سمع وروى وكان شيخ المالكية في عصره ، كان ثقة أثق عليه الحطيب البغدادي . بأنه لم يلق أفقه منه . من مصنفاته : ( التلخيص ) في الفقه ، و ( عيون المسائل ) و ( النصرة لذهب مالك ) و ( شرح المدونة ) و ( الإشراف على مسائل الخلاف ) توفي .  
روحه الله في مصر سنة ٤٢٢ هـ .

(٢) راجع « إرشاد الفحول » : ( ص ١١٠ ) هذا ، وتكاد هذه اللفظة تكون هي رمز العموم عند العرب ، قال السيوطي في المزهري بعد تعريفه للام : ( وقد عقد له الثمالي في لغة « باب التكرار » وهو ما أطلق أمة اللغة في تفسيره لفظة الكل فن ذلك : كل ما علاك فأطلق فهو سماء كل أرض مستوية فهي صعيد ... ) انظر « المزهري : ( ٤٥٦/١ ) فإ بعدها .

(٣) [ سورة البقرة : ٢٢٨ ] .

(٤) [ سورة المؤمنون : ١ ] .

لذكر مثل حظ الأنثيين<sup>(١)</sup> ، وقوله سبحانه : « خذ من أموالهم صدقة تطهروهم وتزكهم بها<sup>(٢)</sup> » ، وقوله : « حرمت عليكم أمهاتكم ، فإن كلاً من الألقاظ « أولادكم » في الآية الأولى و « أموالهم » في الآية الثانية و « أمهاتكم » في الآية الثالثة : جمع مضاف يفيد العموم ؛ فهو يشمل جميع الأموال والأولاد والأمهات دون حصر بعدد معين .  
وأما الجمع المنكر : فقد اختلف العلماء في عمومه ، والأكثرون أنه غير عام .

وقد استدل القائلون بالعموم بقوله تعالى : « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله عما يصفون<sup>(٣)</sup> » .

ولفظ « آلهة » جمع منكر ، وهو عام بدليل ما حصل من الاستثناء منه والاستثناء أمانة العموم .

ورد الأكثرون ، بأنه يطلق على الأفراد التي ينطبق عليها على سبيل البدل ، وأن الاستدلال بالآية غير صحيح ؛ لأن « إلا » فيها ليست للاستثناء بل هي بمعنى « غير » صفة لما قبلها ، ولو كانت للاستثناء لوجب نصب ما بعدها وهو لفظ الجلالة لأن الكلام تام موجب - كما يقول النحويون - ولفظ الجلالة مرفوع بلا خلاف<sup>(٤)</sup> . فلم يسلم لهم الاستدلال.

(١) [ سورة النساء : ١١ ] .

(٢) [ سورة التوبة : ٢٠٣ ] .

(٣) [ سورة الأنبياء : ٢٢ ] .

(٤) « وكون « إلا » في الآية بمعنى غير ، نقله العلماء عن الكسائي وسيبويه . ففي —

بالآية . ، ووضح أن القول بأن الجمع المتكرر لا يفيد العموم هو القول المقبول<sup>(١)</sup> .

٤ - المفرد المعروف بال التي تفيد الاستغراق أو بالإضافة مثل قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » وقوله سبحانه : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة » .

فلفظ كل من « البيع » و « الربا » في الآية الأولى و « الزانية » و « الزاني » في الآية الثانية ، معروف بال الجنسية التي تفيد الاستغراق ؛ فهو عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها ، دون حصر بكمية معينة أو عدد معين .

٥ - أساء الشرط : كقوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة »<sup>(٢)</sup> وقوله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه »<sup>(٣)</sup> .  
فلفظ « من » الشرطية عام في الآيتين ، يفيد في الآية الأولى : أن

---

- معرض تفسير الآية في « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي ( ٢٧٩/١١ ) جاء قوله : ( قال الكسائي وسيبويه : « إلا » بمعنى غير ، فلما جعلت « إلا » في موضع غير ، أصرب الاسم الذي بعدها بإعراب غيره كما قال :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أهلك إلا الفرقدان

وحكى سيبويه لو كان معنا رجل إلا زيد هلكتنا ) .

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ١٥١/١ ) فابعدا و التحرير مع التقرير

والتحجير ( ١٨٩/١ - ١٩٠ ) .

(٢) [ سورة النساء : ٩٢ ] .

(٣) [ سورة البقرة : ١٨٥ ] .

كل من يقتل مؤمناً على سبيل الخطأ ، فعليه أن يجور رقبة مؤمنة كفارة لجنايته .  
ويفيد في الآية الثانية : أن كل من يصل إلى علمه حلول شهر رمضان ،  
وجب عليه الصوم .

٦ - أسماه الاستفهام كقوله تعالى : « مَنْ ذَا الَّذِي يَقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً » <sup>(١)</sup> .

هذا : وإن « من » إذا وقعت شرطية أو استفهامية أفادت العموم قطعاً ، أما إذا وقعت موصولة أو موصوفة فقد تكون للعموم ، وقد تكون لخصوص ، كما في قوله تعالى : « وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْمَعُ إِيَّاكَ » « وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِيَّاكَ » فإن المراد بـ « من » في الآيتين بعض مخصوص من المنافقين <sup>(٢)</sup> .

٧ - النكرة الواقعة في سياق النفي كقوله عليه الصلاة والسلام في شأن الهجرة بعد فتح مكة : « لا هجرة بعد الفتح » <sup>(٣)</sup> وقوله في شأن

---

(١) [ سورة البقرة ٢٤٥ ] .

(٢) راجع « أصول الفقه » للأستاذ البرديسي : ( ص ٤٠٢ ) .

(٣) من حديث أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا هجرة بعد الفتح » ، ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا » وأخرج أحمد والبخاري ومسلم عن عائشة مثله . انظر : « منتقى الأخبار » مع نيل الأوطار : ( ٢٧/٨ - ٢٨ ) « الجامع الصغير » مع « فيض القدير » للناوي : ( ٤٨٣/٦ ) .

هذا : والمراد من الفتح فتح مكة فقد أخرج أحمد والشيخان عن مجاشع بن مسعود « أنه جاء بأخيه مجاهد بن مسعود إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : هذا جاءك يابك على الهجرة ، فقال : لا هجرة بعد فتح مكة ، ولكن أبايعه على الإسلام والإيمان والجهاد » انظر « منتقى الأخبار » للمجد بن تيمية ( ٢٨/٨ ) مع « نيل الأوطار » للشوكاني .

الوصية : « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » (١) .  
أو في سياق النهي كقوله جل وعلا : « ولا تُصَلِّ على أحدٍ منهم ماتَ أبداً ولا تُقِمَّ على قَبْرِه » (٢) .

فكلمتا « هجرة » في النص الأول و « وصية » في النص الثاني كل  
منها نكرة وقعت في سياق النفي فتفيد العموم .  
كما أن كلمة « أحد » في الآية نكرة وقعت في سياق النهي فتفيد العموم  
أيضاً . أما النكرة في سياق الإثبات فلا تعم (٣) .

---

(١) الحديث أخرجه من رواية أبي أمامة رضي الله عنه أحمد وأبو داود والترمذي  
وابن ماجه، كما أخرجه من رواية عمرو بن خارجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه،  
وصححه الترمذي . وأخرجه الشافعي عن سليمان الأحول عن مجاهد بلفظ « لا وصية  
لوارث » « الأم » : ( ٤ / ٢٧ ، ٣٦ ، ٤٠ ) « الرسالة » : ( ص ١٤٠ ) . وأخرجه  
الدارقطني من رواية ابن عباس بلفظ « لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة »  
ومن رواية عمرو بن شعيب بلفظ « لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة » انظر للحديث  
وروايته وألفاظه وما قيل فيه : « تصب الرأية » للزيلعي : ( ٤ / ٤٠٣ - ٤٠٣ )  
تخريج أحاديث البزدي للقاسم بن قطلوبغا مخطوطة دار الكتب المصرية ( ٤٣ / ٤٥ )  
« فيض القدير » للفناوي « شرح الجامع الصغير » للسيوطي ( ٤٤٠ / ٤٤ ) وانظر التعليل  
المستفيض للمرحوم أحمد محمد شاكر في « الرسالة » للامام الشافعي ( ص ١٤٠ - ١٤٣ ) .

(٢) « سورة التوبة : ٨٤ » .

(٣) ولقد أوضح بعض العلماء ذلك فقال : ( تحقيق قولهم : النكرة في  
سياق النفي تعم وفي سياق الإثبات لا تعم ، انك إذا قلت : ما رأيت رجلاً ،  
عم ذلك نفي كل رجل . فانك صرحت بنفي رؤية رجل واحد والباقي على  
الأصل - وهو عدم الرؤية - فيعم كل رجل . وإذا قلت : رأيت رجلاً فقد  
أثبت الرؤية لواحد فقط وبقي الباقي على أصله - وهو عدم الرؤية - فلا تعم ) .  
انظر هامش التمهيد الإسنوي : نسخة دار الكتب المصرية المخطوطة ( ق ٥٨ ) .

٨ - النكرة الموصوفة بوصف عام كقوله تعالى في شأن تحريم زواج المسلمات بغير المسلمين « وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ، وَاعْبُدُوا مَؤْمِنِينَ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ » <sup>(١)</sup> وقوله سبحانه : قول معروف ومغفرة خيرٌ من صدقةٍ يتبعها أذى » <sup>(٢)</sup> .

فلفظ « عبد » في الآية الأولى ولفظ « قول » في الآية الثانية كل منهما يفيد العموم لأنه نكرة موصوفة .

٩ - الأسماء الموصولة كما في قوله جل ثناؤه في وصف آكلي الربا : « الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ » <sup>(٣)</sup> وقوله سبحانه بعد ذكر المحرمات من النساء : « وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ » <sup>(٤)</sup> .

فلفظ « الذين » في الآية الأولى عام يشمل كل آكل الربا ، ولفظ « ما » في الآية الثانية عام يشمل من عدا المحرمات المذكورات في آية محرمات النساء من قوله تعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ... » الآية .

---

(١) « سورة البقرة : ٢٢١ » .

(٢) « سورة البقرة : ٢٣٦ » .

(٣) « سورة البقرة : ٢٧٥ » .

(٤) « سورة النساء : ٢٤ » .



## مذاهب العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم

اختلفت أنظار العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم وكانت المذاهب في ذلك ثلاثة :

الأول - مذهب عامة الأشاعرة وبعض المتكلمين وهو « التوقف » .  
فإذا ورد لفظ من ألفاظ العموم وجب التوقف عن العمل به ، حتى يقوم دليل عموم أو خصوص ، وممي أهل هذا المذهب بـ « الواقفية » . ولم يكن هؤلاء في القرون الثلاثة الأولى بل وجدوا - كما يرى السرخسي - في القرن الرابع الهجري <sup>(١)</sup> .

الثاني - مذهب البلخي <sup>(٢)</sup> من الحنفية والجبائي <sup>(٣)</sup> من المعتزلة :

---

(١) راجع « أصول السرخسي » ( ١٣٢/١ ) .

(٢) هو محمد بن الفضل بن العباس البلخي أبو عبد الله . فقيه حنفي من الصوفية ومن أجله مشايخ خراسان من آثاره ( الفتاوى ) مات بمرقند سنة ٨٣١٩ . هذا وقد جاء في كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري أنه أبو عبد الله الثلجي ونقل ذلك الدكتور الدواليبي في كتابه « المدخل إلى أصول الفقه » ص ١٢٧ . والذي يرجح عندنا أنه البلخي ، ما ذكره السرخسي عن أهل هذا المذهب أنهم من أهل القرن الرابع الهجري والثلجي متوفى سنة ٨٢٦ .

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي المعروف بالجبائي نسبة إلى ( جبى ) من قرى البصرة كان إمام أئمة المعتزلة ورئيسهم في البصرة ، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب وعنه أخذ شيخ السنة أبو الحسن الأشعري علم الكلام . من آثاره « تفسير » حافل مطول رد عليه الأشعري . توفي سنة ٨٣٣ هـ ودفن في جبى .

وهو « الجزم بأخص الخصوص » ومعنى ذلك حل صيغة العموم على بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض - كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع - والتوقف فيما وراء ذلك . ويسمى هذا المذهب ( مذهب أبواب الخصوص ) (١) .

الثالث - إثبات الحكم في جميع ما يتناوله العموم من أفراد . فالعام على ظاهره ، من شمول ما ينطوي تحته من تلك الأفراد ، لا يصرف عن ذلك إلا بدليل . وأصحاب هذا المذهب هم الجمهور ويسمونه ( أبواب العموم ) (٢) .

وهذا التقسيم الذي ألقنا إليه ، درج عليه الإمام الغزالي من المتكلمين (٣) كما درج عليه من الخفية صاحب « التوضيح » ومن تابعه من المتأخرين (٤) .

غير أن الغزالي جعل الخلاف بين العلماء حول صيغ خمسة من صيغ العموم وهي :

ألفاظ الجمع ، « من » و « ما » إذا وردا للشرط والجزاء .  
ألفاظ النفي . الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف ولام التعريف . والألفاظ المؤكدة . بينما لم يحدد ذلك الآخرون ، بل عرضوا للخلاف في صيغ العموم بوجه عام .

(١) انظر « الإحكام » للأصمدي ( ٩٧/٣ ) .

(٢) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » : ( ٢٩٨/١ ) فما بعد « أصول السرخسي » : ( ١٣٢/١ ) وما بعد .

(٣) راجع « المستقصى » : ( ٣٥/٢ ) .

(٤) راجع « التوضيح مع التلويح » ( ٣٨/١ ) « مرقاة الوصول شرح المرأة مع حاشية الازميري » ( ٣٥٠/١ ) وما بعدها .

### مسلك البزدوي والسرخسي :

أما فخر الإسلام البزدوي : فقد جعل أرباب الحصوص فرقة من الواقفية ؛ فمئده أرباب العموم ، والواقفية ، ومنهم أرباب الحصوص<sup>(١)</sup> . وكان ذلك اتجاه شمس الأئمة السرخسي الذي ذكر في معرض بيان حكم العام أن ( بعض المتأخرين من لا سلف لهم في القرون الثلاثة قالوا : حكمه الوقف حتى يتبين المراد منه ، بمنزلة المشترك أو المجمل ويسمى هؤلاء ، « الواقفية » ) ثم يئن رحمه الله أن أرباب الحصوص فرقة من الواقفية حين قال : ( إلا أن منهم - يعني الواقفية - من يقولون يثبت به أخص الحصوص ونسباً وراء ذلك الحكم هو الوقف حتى يتبين المراد بالدليل ) وبعد ذلك بين مذهب أرباب العموم دون أن يطلق عليهم هذه التسمية<sup>(٢)</sup> .

وعلى هذا يكون اتجاه الواقفية وأرباب الحصوص قد ظهر في القرن الرابع الهجري ، كما أشرنا ، سواء اعتبرنا أرباب الحصوص فرقة خاصة ، أم اعتبرناهم شعبة من الواقفية .

### مسلك عبد العزيز البخاري :

أما عبد العزيز البخاري صاحب « كشف الأسرار » : فقد قسم الواقفية إلى خمس فوق عد أرباب الحصوص واحدة منها<sup>(٣)</sup> .

---

(١) انظر « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » ( ٢٩١/١ ) وما بعدها .

(٢) راجع « أصول السرخسي » ( ١٣٢/١ ) فإ بعد .

(٣) فتراه بعد أن بين أن مذهب الواقفية وجوب الوقف في كل عام حتى يقوم دليل على العموم أو الحصوص قال : ( وقد تحزبوا فرقا :

١ - فمنهم من قال : ليس في اللغة صيغة مبنية للعموم خاصة لا تكون مشتركة بينه وبين غيره ، والألفاظ التي ادعاهم أرباب العموم أنها عامة لا تفيد عموماً ولا خصوصاً ، بل هي مشتركة بينها أو هي بجملة ؛ فيتوقف في حق العمل والاعتقاد جميعاً إلا أن يقوم الدليل على المراد ، كما يتوقف في المشترك أو كما -

## وأينا في التقسيم :

ولما نرى أن الخطب سهل في جعل مذهب أخص الحصوص قسيماً للمذهب الواقفية أو قسماً منه ، وإن كانت الفرق يبدو في أن أرباب الحصوص يتوقفون فيما وراء ما يدل عليه أخص الحصوص ، وأولئك يتوقفون في مدلول العام كلية ، أو لا يروث للعام صيغة - كما يقول البعض - وهم يتوقفون حتى يقوم دليل عموم أو خصوص . وعلى كل سنسير على طريقة جعلهم فرقتين ، ليتسنى عرض الأدلة ومناقشتها بوضوح ، وبذلك يتبين في هذا المعترك طريق المذهب الذي يثبت الدليل سلامته واتساقه مع مفهومات الشريعة ولغة التنزيل .

---

١- يتوقف في انجمل . والخبر والأمر والنهي في ذلك سواء . وهو مذهب عامة الأشعرية وعامة المرجئة وإليه مال أبو سعيد البردعي من أصحابنا . فعند هؤلاء لا يصح التمسك بصام أصلاً .

٢- ومنهم من قال : يثبت به أخص الحصوص وهو الواحد في اسم المجلس . والثلاثة في صيغة الجمع ويتوقف فيما وراء ذلك إلى أن يقوم الدليل ويسمون أصحاب الحصوص وبه أخذ أبو عبد الله الثلجي من أصحابنا وأبو حيد الله الجبائي من المعتزلة .

٣- ومنهم من توقف في حق الكل في حق الاعتقاد دون العمل فقالوا : يجب أن يعتقد على الإبهام أن ما أراه الله تعالى من العموم والخصوص فهو حق ولكنه يوجب العمل فيصبح التمسك بظواهر العمومات في الأحكام لا في الاعتقادات . وهو مذهب مشايخ سمرقند ورئيسهم الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله .

٤- ومنهم من فرق بين الخبر وبين الأمر والنهي على العموم وهذا قول حكاه أبو الطيب بن شهاب عن أبي حسن الكرخي .

٥- ومنهم من توقف في الأمر والنهي وأجرى الأخبار على ظواهرها في العموم . انظر « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري (٢٩٩/١ - ٣٠٠) .

## المطلب الثاني

### موقف العلماء من مذهب الوقف

استدل الواقفية على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة أهمها ما يلي :

١ - إن الألفاظ التي يُدعى عمومها هي من قبيل الجمل ، وحكم الجمل التوقف حتى يأتي البيان ، إذ من المحتمل أن يكون المراد بعض ما تناوله ذلك اللفظ ، وهذا البعض لا يمكن معرفته بالتأمل في صيغة اللفظ كما في المشكل ، بل لابد من ورود البيان من المبيِّن .

أ - يؤيد ذلك أنه يستقيم أن يقرون بالعام على وجه البيان والتفسير ، ماهو المراد به من العموم فيؤكد بكل وأجمع ، حيث يقال : جاء القوم كلهم أو أجمعون ، بما يفيد الشمول والاستغراق . ولو كان مطلق هذا اللفظ يوجب العموم ، فيكون للاستغراق والشمول ، لم يستقم تفسيره بلفظ آخر ، كالحاص ، فإنه لا يستقيم أن يقرون به ما يكون ثابتاً بموجبه ، فلا يقال : جاءني زيد كله أو جميعه .

ولما استقام في العام أن يقرون به ما يفسره ويبينه ، عرفنا أنه غير موجب للاحالة بنفسه ، والبعض الذي هو مراد منه غير معلوم ، فيكون بمنزلة الجمل (١) .

---

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ١٣٤/١ ) « كشف الأبرار »  
لعبد العزيز البخاري : ( ٢٩٩/١ ) « التوضيح مع التلويح » : ( ٣٨/١ ) .

ب - كما أن دلالة اعداد الجمع مختلفة من غير أولوية البعض ؛ فجمع القلة يصح أن يراد منه كل عدد من الثلاثة إلى العشرة ، وجمع الكثرة يصح أن يراد منه كل عدد من العشرة إلى ما لا نهاية .  
 فإذا قال مثلاً : لفلان علي ألفس<sup>١</sup> ، يصح بيانه من الثلاثة إلى العشرة .  
 فيكون مجملًا<sup>(١)</sup> .

وقد أوجب عن الشق الأول من هذا الدليل ، بأن التأكيد دليل العموم والاستغراق ، وإلا لكان تأسيساً لا تأكيداً ، كما صرح بذلك .  
 أئمة العربية<sup>(٢)</sup> .

وأوجب عن الشق الثاني ، وهو اختلاف أعداد الجمع ، بأننا نحمل العام على الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح فلا إجمال<sup>(٣)</sup> .

(١) « التوضيح » : ( ٣٨/١ ) .

(٢) راجع « التلويح » لسعد الدين التفتنازي : ( ٣٨/١ ) فا بعدها .  
 أما الازميري في حاشيته على « المرأة » فقد أتى بمسألة التأكيد جواباً عن الاجمال ، فبدلاً من أن يكون ذلك دليلاً للواقعية ، اعتبره رداً على دعوى الاجمال ودليلاً لأرباب العموم كما يأتي في أدلتهم . قال رحمه الله : ( وأوجب عن الأول - يعني الاجمال - بأن العام يحمل على الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح ، وبأنه يصح تأكيده بكل وأجمعين ، نحو جاءني القوم كلهم أجمعون « فسجد الملائكة كلهم » إلى غير ذلك ، والتأكيد دليل العموم والاستغراق والا لكان تأسيساً لا تأكيداً وقد أجمعوا على أنه تأكيد لا تأسيس ) . فأنت ترى أن قضية التأكيد بكل وأجمع جاءها الواقعية دليلاً لهم على خصومهم وإذا بالازميري يأتي بها دليلاً ضد الواقعية أنفسهم حيث صاغ الجواب على دليل الواقعية بالاجمال بشكل دليل جديده رداً على الواقعية . انظر حاشية الازميري على « المرأة » ( ٣٥٠/١ ) .

(٣) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٣٨/١ ) .

٢ - أما الدليل الثاني للواقفية : فمر اعتبارهم العام من المشترك فإنه - أي العام - كما يطلق على الكثير ، يطلق على الواحد ، والأصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركاً .

وقد جاء في القرآن ذكر الجمع مراداً به الواحد ؛ وذلك في قوله تعالى : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ » (١) فالمراد بلفظ الناس الأول نعيم ابن مسعود (٢) أو اعواني آخر كما أن المراد بلفظ « الناس » الثاني أهل مكة فاللفظ عام والمراد واحد (٣) .

---

(١) « سورة آل عمران : ١٧٣ » .

(٢) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي ، صحابي من ذوي العقل والراجح ، هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سراً أيام الحندق فأسلم وكتب إسلامه وعاد إلى الأحزاب فغذل المشركين وبقي قريظة فثربوا ... قال ابن عبد البر : وقيل : إنه الذي نزلت فيه « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جموا لكم .. » الآية يعني نعيم بن مسعود وحده ، سكن رضي الله عنه المدينة وتوفي في خلافة عثمان نحو سنة ٣٠ هـ وقيل : قتل يوم « الجمل » قبل قدوم علي رضي الله عنه إلى البصرة .

(٣) ذهب إلى أن المراد بلفظ « الناس » الأول هو نعيم بن مسعود : مجاهد ومقاتل وعكرمة والكلبي ، فاللفظ عام ومعناه خاص ، وقال السدي : هو اعواني جعل له جعل على ذلك وذكر القرطبي عن السدي أنه لما تجيز النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه للسير إلى بدر الصغرى لمعاد أبي سفيان أنهم التافقون وقالوا : أصحابكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتهمونا ، وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا ؛ فان أتيتموم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد . فقالوا : « حسبنا الله ونعم الوكيل » . « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي : (٢٧٩/٤-٢٨٠) وانظر « تفسير الطبري » : (٤٠٥/٨) « ابن كثير » : (٤٢٩/١) .

## الجواب عن الاشتراك

وقد أجاب السعد التفتازاني صاحب التلويح على هذا الدليل بأن المجاز راجع على الاشتراك ، فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة في الكثير . ثم أكد ذلك بإجماع أئمة اللغة فقال : ( على أن كون الجمع مجازاً في الواحد بما أجمع عليه أئمة اللغة )<sup>(١)</sup> .

ومعلوم أن المواد بالجمع هنا عند أئمة اللغة هو ما يعم صيغة الجمع كالرجال وامم الجمع كالناس .

وهذا يكون الاستدلال بذكر « الناس » في الآية حين قصد نعيم بن مسعود أو اعواني آخر ، أصبح عديم الجدوى ، ما دام امم الجمع كالناس مما أجمع أئمة اللغة على أنه يستعمل في الواحد . ويدعو أن الواقعية لم يكونوا على استقرار في ادعاء الاشتراك أو الاجمال في ألفاظ العموم . وإنما كانوا يستدلون بهذا ثارة ، وبذلك ثارة أخرى ، كما كشف عن ذلك صاحب « التلويح »<sup>(٢)</sup> .

## مسلك الامام ابن حزم

أما ابن حزم : فقد كان له من أهل هذا المنهج موقف لا يغني عن بحثه ولتأتي في الوقوف عنده ، ما مورنا به من مناقشة بعض أئمة الأصول لهذه الطائفة من الباحثين لأن الوقف والأخذ بالظاهر على طوفاً نقيض . وقد أورد أبو محمد للواقعية من خلال منهجه الخاص عدداً من الحجج التي

(١) راجع « التلويح » : ( ٣٩/١ ) .

(٢) انظر المصدر السابق : ( ٣٨/١ ) .



يعوزها التنظيم والتسلسل ، وتولى الرد عليها . وسنعرض لطائفة مما استطعنا  
- بعد لأبي - استخلاصه من تلك الحجج والرد عليها ، وبيان ذلك فيما يلي :

### الحجة الأولى

كان فيما أورده ابن حزم على لسان الواقفية : أن الألفاظ مقتضية  
للعوم بصيغها حين وجدت كما لا يوجد اسم السواد على اليأس . فلما  
وجدنا ألفاظاً ظاهرها العموم والمراد بها الخصوص علمنا أنها لا تحمل على  
العموم إلا بدليل <sup>(١)</sup> .

### ود ابن حزم

ويرد ابن حزم على هذه الحجة رداً يأخذ طريقه على مرحلتين :

أ - يقرر أبو محمد أن وجود ألفاظ منقولة عن موضوعها في اللغة ،  
ليس بموجب أن يعطل كل لفظ ، ويقسد وقوع الأسماء على مسمياتها .  
ولو عطلنا كل لفظ ، وقطعناه عن معناه لوجود ألفاظ منقولة عن مسمياتها  
في اللغة ، لكان وجودنا آيات منسوخة لا يجوز العمل بها ، موجباً  
لترك العمل بشيء من مائر الآيات كلها ، إلا بدليل يوجب العمل بها  
من غير لفظها .

---

(١) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » لابن حزم : ( ٩٨/٣ ) فا  
بعدها . هذا : وقد أوردنا هذه الحجة من قريب حيث ذكرها على لسان الواقفية  
بعض الأصوليين غير ابن حزم وهناك رأينا أن الواقفية مثلوا لما ذهبوا إليه  
هنا بقوله تعالى : « الذين قال لهم الناس » الآية إذ كان ظاهر اللفظ « الناس »  
عاماً والمراد به فرد من أفرادهم وهو الصحابي نعيم بن مسعود أو امرأته آخر  
حسب اختلاف الروايات . وكان رد العلماء - كما سلف - أن ذلك من الإنجاز  
المعروف في اللغة عند أهل العربية . انظر ما سلف ( ص ٢٥ - ٢٦ ) .

قال أبو محمد : ( ومن قال هذا فقد كفر باجماع . ومن لم يقله فقد تناقض ودل على فساد مذهبه <sup>(١)</sup> ) .

ب - وفي تنمة الرد يحاول رحمه الله أن يرد دعواهم بأن الصيغ المدعى افادتها العموم ، ليست موضوعة لذلك كما لا يوضع اسم السواد على البياض . وقام رده على امكان وضع أسود على غير اللون فيقال : فلان أسود من فلان ، من معنى السيادة ، وليس ذلك يبطل أن يكون السواد موضوعاً لعدم الألوان .

وكذلك على امكان أن يقال للأسود : أبو البياض ، وليس ذلك يبطل أن يكون البياض موضوعاً للون المفرق للبصر <sup>(٢)</sup> .

### وأينا في رد ابن حزم

وإذا كنا نخالف الواقفية فيما ذهبوا اليه من القول بالوقف ، إنا لا نتفق مع ابن حزم رحمه الله في طريق رده لهذه الحجة المنقولة عنهم في الاستدلال لمذهبهم الذي خالفوا فيه الجمهور .

أ - أما عن الشق الأول : وهو مسألة النسخ ، فلعل هذا التنظير من ابن حزم غير صحيح على إطلاقه ؛ إذ أن ادعاء أرباب الوقف بأن لا صيغ للعموم لأنهم وجدوا ألفاظاً ظاهرها العموم والمراد بها الخصوص ، هو غير النسخ ، فالنسخ قام الدليل الشرعي على وقوعه في نظر العلماء <sup>(٣)</sup> ، أما صيغ

---

(١) راجع « الإحكام » ( ١٩/٣ ) .

(٢) المصدر نفسه ( ١٩/٣ ) فإ بعد .

(٣) لم يخالف في النسخ إلا أبو مسلم الأصفهاني فقد منع وقوعه في القرآن وجوزده عقلاً .

العموم : هؤلاء ينكرون وجودها لهذا الغرض في أصل الوضع وذلك لأنها أطلقت وأريد بها الخصوص كما يدعون .

ب - أما عن الشق الثاني : وهو مسألة السواد والبياض ، فنرى ابن حزم يخرج عن الدائرة التي يجري فيها الاستدلال .

فالقوم في دعواهم أن السواد لا يوضع على البياض ، إنما يحصرون كلامهم في الألوان . أما أن يلزمهم ابن حزم باشتقاق أسود من السيادة الذي هو على وزن أفعل كما أن أسود اللون المعروف على وزن أفعل ، فهذا يذكرنا باتهامه للكثيرين بالسفسطة .

وكان يحسبه أن يرد عليهم : بأن العموم الذي أريد به الخصوص ، كان في حالات قام الدليل عليها ، وإلا فهي داخلة في باب المجاز كما سيأتي في بعض ردوده على المخالفين ، وكما رد غيره من أرباب مذهب العموم ، وقد رأينا ذلك من قبل <sup>(١)</sup> .

### الحجة الثالثة

ولأرباب الوصف حجة وصفها ابن حزم بالتمويه ، فذكر أنهم موهوا أيضاً بما هو عليهم لا لهم : وهو تردد بني اسرائيل في أمره تعالى لهم بذبح البقرة . يعني ما جاء في قوله تعالى : « ولما قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » قالوا أنتخذنا مuzzوا قال : أعود بالله أن أكون من الجاهلين ... » <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر ما سلف ( ص ٢٦ ) .

(٢) الآيات ٦٧ - ٧١ من سورة البقرة .

والحق أنها شبهة واهية ؛ لأن الله ذكر ترددهم في معرض الذم الشديد .  
ولقد نعى ابن حزم على الواقفية تفرعهم بهذه الشبهة حيث حاولوا تقوية  
مذهبهم بأنه موافق لأمر ذمه الله عز وجل . ولو لم يكن في تردد بني  
إسرائيل إلا قولهم لموسى عليه السلام : « اتَّخَذْنَا هِزْوَاً » جواباً لقوله :  
« ان الله يأمركم أن تلجئوا بقرة » ، لكفى . ومن خاطبه نبي عن الله  
عز وجل بأمر ما فجعله الخطاب هزواً فقد كفر .

وذكر من شغبهم ... أنهم قالوا : نحن في الخطاب الوارد كالحاكم  
شهد عنده شاهدان ، فلا بد من السؤال عنها والتوقف حتى تصح عدالتها .  
وهذا - كما يقول ابن حزم - تشبيه فاسد ؛ لأن الشاهدين لو  
صححت عندنا عدالتها قبل الشهادة فهما على تلك العدالة ولا يصح التوقف  
في شهادتهما .

وكذلك ما أيقنا أنه خطاب الله تعالى ، أو خطاب رسول الله ﷺ  
لنا . وإنما نتوقف في الشاهدين إذا لم نعلمها ، كما نتوقف في الخبر إذا لم  
يصح عندنا أنه عن النبي ﷺ فلا نحكم بشيء من ذلك <sup>(١)</sup> .

### الحجة الثالثة :

وما احتج به أرباب الوقف أيضاً قوله تعالى : « الله خالق كل  
شيء » وهو عز وجل غير مخلوق . كما احتجوا بالآية التي ورد ذكرها  
أكثر من مرة فيما سبق وهي قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس إن  
الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم » قالوا : وإنما قال لهم ذلك بعض الناس

---

(١) راجع « الإحكام » لابن حزم : ( ١٠٢/٣ ) فا بعدما .

وهو نعيم بن مسعود أو آخر وإنما كان الجامعون لهم بعض الناس لا كلهم .  
ويرى ابن حزم - كما نرى معه - أنه لا دليل لهم في أي من الآيتين :  
أما الآية الأولى : فالمفهوم من النص أن المراد بخلقه تعالى كل شيء :  
كل ما دونه عز وجل على العموم ، لأنه لا كان تعالى هو الذي خلق كل  
شيء ، ومن الحال أن يحدث أحد نفسه ، صح أن اللفظ لم يأت قط  
ليشمل الخالق فيما ذكر أنه خلقه <sup>(١)</sup> .

أما الآية الثانية : فواقع الحال يدل على أن العموم المقصود هو ما قام  
في العقل لا العموم على إطلاقه .

فالتجبرون هؤلاء بأن الناس قد جمعوا لهم غير الناس التجبرين لهم  
والناس الجامعون لهم غير الناس التجبرين لهم - كما هو معلوم - والطائفتان  
معاً غير الطائفة المجموع لها <sup>(٢)</sup> .

وهكذا خرجت الألفاظ عن موضوعها في اللغة بدليل ، وهذا ما لا  
ينكوه ابن حزم . لذا يقول ( وإنما تنكرو دعوى إخراج الألفاظ عن  
مفهومها بلا دليل ) <sup>(٣)</sup> .

#### الحجة الرابعة :

وهذه حجة لأرباب الوقف رأينا غير ابن حزم يوردها على لسان

(١) راجع المصدر السابق : ( ١٠٤/٣ ) فابعدا .

(٢) راجع « الرسالة » للشافعي : ( ص ٥٨ - ٦٠ ) « الانصاف »  
للبلطوسي : ( ص ٩٣ ) .

(٣) انظر « الاحكام » ( ١٠٤/٣ ) وراجع « الصاحي » لابن فارس : ( ص ١٧٨ )

الواقفية . وهي حجة اعتبرها هو من التتمويه أيضاً وهي قولهم : لو كان للعموم صبغة تقتضيه ولفظ موضوع له ، لما كان لدخول التأكيد عليه معنى لأنه كان يكتفي في ذلك باللفظ الدال على العموم .

وقد أحسن رحمه الله حين قرر بوضوح : أنه لو كان هذا صحيحاً لكان كلامهم متناقضاً ؛ لأننا نجد التأكيد يأتي مرتين وثلاثاً ، فلو كان التأكيد الأول يأتي لإخراج اللفظ من الخصوص إلى العموم ، لكان التأكيد الثاني مثله أيضاً ، ولوجب أن يكون مخرجاً للكلام المؤكد بالتأكيد الأول عن الخصوص إلى العموم فكان يكون التأكيد الأول خصوصاً عمومياً معاً وهذا لا يعقل ، وقد قال تعالى : « فسجد الملائكة » كلمهم أجمعون<sup>(١)</sup> أنه أراد مجتمعين بل جائز أن يكون الذين أتوا أتوا أفراداً مفترقين .

وفي بعض جولاته مع الواقفية في رد هذه الحجة اتهمهم بالكفر معتبراً احتجاجهم بالتأكيد تعليلاً لربهم - والعياذ بالله - أشياء استدركوها ... وأن هذا جرى على عادتهم في الحكم بالقياس في أشياء ادعوا أن

---

(١) « سورة الحجر : ٣٠ » . هذا : وقد ذكر أبو عبد الله أن بعض أرباب الوقف أجاب عن قوله تعالى : « فسجد الملائكة كلمهم أجمعون » أن معنى قوله : « أجمعون » بمد أن ذكر كلمهم هو غير الذي في « كلمهم » لأن « كلمهم » هو مخرج لقوله تعالى « الملائكة » . من الخصوص إلى العموم و « أجمعون » دال على أنهم سجدوا مجتمعين لا مفترقين . قال ابن حزم : ( وهذه مجاهرة في اللغة لا يعرفها أهل اللغة ، ولا يعرف أحد من أهل اللسان أن قول القائل : أتاني القوم أجمعون أنه أراد مجتمعين بل جائز أن يكون الذين أتوا أفراداً مفترقين ، وهذه هي الفلطة التي حذر منها الأوائل ) . « الإحكام » : ( ١٢٤/٣ - ١٢٥ ) .

دعهم تعالى لم يذكرها ولا حكم فيها وأعلن براءته إلى الله تعالى من ذلك .

وبعد ذلك قرر أن التأكيد في اللغة كثير الوجود كتكراره تعالى ماكرر من الأخبار وتكراره عز وجل في سورة واحدة : « فبأي آلاء ربكما تكذبان » <sup>(١)</sup> إحدى وثلاثين مرة : و « يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ » <sup>(٢)</sup> و « لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ » <sup>(٣)</sup> .

ولهذا التكرار أعظم فائدة ، والتأكيد مثله ، لأنه تعالى علم أن سيكون في خلقه قوم يرومون إبطال الحقائق : فصمم من دعاوهم ما شاء بالتأكيد ، وليقيم بذلك الحجة عليهم .

أما إذا ترك التأكيد فليضلوا فيها ، ويستحق منهم من قلد وعاند العذاب الأليم ويؤجر من أطاع وسلم الأجر الجزيل <sup>(٤)</sup> .

---

(١) « سورة الرحمن » .

(٢) « سورة آل عمران : ٤٠ ، الحج : ١٨ » .

(٣) « سورة الأنبياء : ٢٣ » .

(٤) وأوضح ابن حزم أنه إذا كان التكرار لإقامة الحجة ، كما يملك من هلك عن بيعة ، ويحبها من حي عن بيعة ، فليس لذلك حلاقة بأصل الوجوب ، فليس التكرار موجباً ولا عدمه مسقطاً للوجوب . فلو أنه تعالى لم يكرر ما كرر من أخبار الأمم السالفة ومن أمره بإقامة الصلاة ، وأمره بإيتاء الزكاة في غير ما موضح ومن أمره تعالى بالإيمان ، واجتناب الكفر في غير ما سورة ومن ذكر الجنة والنار في غير ما سورة لما كان ذلك مسقطاً للوجوب ما وجب من ذلك كله إذ كرهه ولكان ذلك واجباً يذكره مرة واحدة ، كوجوبه إذا ذكر ألف مرة ولا فرق ، ولكان الشك في كل خير ذكر مرة واحدة أو -

أما معنى التأكيد عنده فهو كمعنى قول القائل : أنا شهدت فلاناً ونظرت إليه بعيني هاتين ، وهو يفعل أمر كذا ، وقد علمنا أن النظر لا يكون إلا بالعينين وكذلك يقول : سمعت بأذني ، والسبع لا يكون منا إلا بالأذنين . ولو سكت عن ذلك لعلمنا من خبره كالذي علمنا إذا ذكر العينين والأذنين ولا فرق <sup>(١)</sup> .

### الطبعة الخامسة :

وبما ذكر ابن حزم عن الواقفية ، اعتبارهم أن بما ينفي أن تكون للعموم صيغة ، حسن الاستثناء منه ، وحسن الاستفهام .  
أ - فلو كان العموم حقاً ، لما حسن الاستثناء منه وصرفه إلى الخصوص .

وقد رد ذلك ابن حزم واعتبره في غاية التمويه ، لأن العموم صيغة

- تكذيبه ، بوجوب الكفر ، كوجوب الكفر بالشك فيما كرهه الله مرة ، وكوجوب الكفر بتكذيبه ولا فرق .

ويقول أبو محمد أنه لا فرق عند أحد من الأمة بين صحة قصة يوسف وبين صحة قصة موسى عليها السلام مع أن قصة موسى ذكرت في مواضع كثيرة من القرآن ، وقصة يوسف لم ترد إلا مرة واحدة ومن شك في ذلك فهو مشرك حلال الدم والمال .

وإذا كانت هذه نظرة ابن حزم إلى التكرار فالتأكيد كالتكرار ولا فرق ، ولو لم يؤكد تعالى ما أكد لكان واجباً وعاماً لما يقتضيه اسمه كوجوبه بعد التأكيد ولا فرق . انظر « الإحكام » ( ١٠٥/٣ ) .

(١) راجع « الإحكام » : ( ١٠٥/٣ - ١٠٦ ) .



ورود اللفظ الجامع لأشياء ركب ذلك اللفظ عليها ؛ فإذا جاء الاستثناء -  
كان ذلك اللفظ مع الاستثناء معاً ، صيغة للخصوص . قال أبو محمد :

( وهذا نص قولنا ؛ ف ورود الاستثناء عبارة عن الخصوص ، وعدم ورود  
عبارة عن العموم ) . ولم يكنف بذلك ، بل عكس عليهم السؤال نفسه  
فقال : ( لو كان للخصوص صيغة لما كان للاستثناء معنى ، لأنه لم يكن  
يستفاد به فائدة أكثر من اللفظ قبل ورود الاستثناء ) (١) .

ب - ولو كان اللفظ يقتضي العموم ، لما حسن فيه الاستفهام . ولما  
حسن فيه الاستفهام علمنا أنه لا يقتضي العموم بنص لفظه .

وكان ذلك في نظر ابن حزم كسابقه وهو الاستثناء ؛ والاستفهام  
يحسن من جاهل بمحدود الكلام ، أما استفهام المستفهم عن الآلة أو  
الحديث فمذموم . وقد أنكر ذلك رسول الله ﷺ وقال : « اتركوني .  
ما تركتكم » (٢) .

---

(١) راجع المصدر السابق ( ١٠٦/٣ - ١٠٧ ) .

(٢) الحديث بلفظ « اتركوني ما تركتكم » رواه الطبري في التفسير وحكم  
عليه بالصحة ( ١٠٨/١١ - ١١٢ ) وبلغ « فروي ما تركتكم » رواه أحمد في  
مسنده وصلم والنسائي . راجع « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » ( ٢٩٤/٤ -  
٢٩٥ ) قلت : والحديث - فيما يبدو من روح الكتاب والسنة - متوجه إلى  
السؤال الذي يمكن أن يترتب عليه مزيد من الالتزامات التي قد لا يطيقها  
المسلمون وتؤدي بهم إلى الحرج ، أما الاستفهام للمعرفة والإيضاح - كما أشار  
إبن حزم - فهو مدحوض فضلاً عن أن يكون مذموماً . راجع ما قاله المفسرون  
عند قوله تعالى في سورة المائدة (١٠١) « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن -

وكما عكس عليهم سؤال الاستثناء ، يعكس سؤال الاستفهام ، فيقال لهم - في رأي ابن حزم - لو كان اللفظ يفهم منه الخصوص لما كان للاستفهام معنى . ويؤكد أرباب الوقف حجبتهم بأن الاستفهام لا يحسن في الخبر عن الواحد لأنه مفهوم من نص لفظه .

ويدفع ذلك ابن حزم بأن الاستفهام يحسن في الواحد كحسنه في

---

- أشباه إن تبد لكم تؤؤم » وبخاصة الطبري ( ٩٨/١١ - ١١٦ ) والقرطبي ( ٣٣٠/٦ - ٣٣٤ ) وراجع كذلك ما قاله شراح الحديث نفسه . وقد حلت إلينا آيات الكتاب الكثير من الأسئلة والجواب عنها كما في السؤال عن الحر والميسر : وعن الاتفاق ، وعن الغيض ، وعن الأهله - وعن الحلال من الأطعمة وغيرها . كما حلت إلينا كتب السنة عدداً من الأحاديث التي جاءت أجوبة لأشكالها الصحابة فيما يتعلق بالأحكام ، من ذلك حديث بيع الرطب ، وحديث إرضاء ماء البحر وحديث ماء يجر بضاعة ، وحديث الخراج بالضمان ، الذي جاء جواباً لمن سأل عن الذي اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد فيه عيباً ... إل غير ذلك وهو كثير . ولقد أحسن ابن حجر في « الفتح » حين استوفى الكلام عن السؤال المدح والسؤال المذموم ، وقد حكى رحمه الله عن ابن العربي قوله في معرض « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تؤؤم » . ( وقد اعتقد قوم من الشافليين منع السؤال عن التوازل إلى أن تقع تعلقاً بهذه الآية وليس كذلك لأنها مصرحة بأن المنهي عنه ما تقع المسألة في جوابه ومسائل التوازل ليست كذلك ) . وما قرره صاحب الفتح هناك أن من أضمن في البحث عن كتاب الله عافياً على ما جاء في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل . وحصل من الأحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه ، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك مقتضراً على ما يصلح للحجة منها فإنه الذي يحد ويقتفع به ، وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم ( فتح الباري ( ٢٠٦/١٣ - ٢٠٨ ) طبعة الحفشاب .

العموم ؛ وذلك أن يقول القائل : أتاني اليوم زيد فيقول السامع : أجاؤك زيد نفسه ؟ إما على سبيل الاستكبار وإما على سبيل السرور ، أو على بعض الوجوه المشاهدة وهذا أمر معلوم لا ينكره ذو عقل <sup>(١)</sup> .

(١) والاستفهام عن الواحد قد يحسن في الشريعة أيضاً من طالب راحة أو تخفيف كما سأل ابن أم مكتوم إذ نزلت آية المجاهدين فطلب أن يخرج له حذر من عموم اللفظ الوارد . وقد كان له كفاية في غير هذه الآية في قوله تعالى : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى » . وما أشبه ذلك . وكسؤال المباس في الأذخر : فاستثني من العموم في النبي على أن يحتل خلا الحرم بمكة « الإحكام » لابن حزم ( ١٠٧/٣ ) .

وبعني ابن حزم ما روى أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة قال « لا يحتل شوكتها ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد فقال المباس : إلا الأذخر ، فافا تجعله لقبورنا ويؤتنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إلا الأذخر . وفي لفظ لم : « لا يعضد شجرها » . بدل « لا يحتل شوكتها » .

وقد يحسن الاستفهام في العدد كقول القائل : أتاني عشرة من الناس وفي أمر كذا : فيقول له السامع : أحشرة ؟ فيقول نعم وذلك نحو قول الله عز وجل : « فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة » . فقد كنا نعلم لو لم يذكر الله تعالى العشرة أن ثلاثة وسبعة عشرة . وقد كنا نعلم بقوله تعالى : « تلك عشرة » أنها عشرة لكنه تعالى ذكر « كاملة » كما شاء فلما صحح كل ما ذكرنا وحسن الاستفهام عن اسم واحد وعن العدد وهو لا يحتل صرفاً عن وجهه أصلاً ؛ ولم يكن ذلك عيباً لوقوع الواحد على أكثر من واحد ، وكذلك في العدد : لم يكن أيضاً وقوع الاستفهام في العموم موجباً لاسقاطه على العموم . « الإحكام » ( ١٠٧/٣ - ١٠٨ ) ..

## الحد الزمني للوقف :

هذا وفي خاتمة المطاف ، كان لابد من إيراد هذا السؤال الذي أخرج الواقفية ؛ فقد تساءل ابن حزم عن الحد الزمني للوقف وإلى متى يكون ؟ وقرر رحمه الله أنهم - يعني الواقفية - إن حددوا حداً كانوا متحكمين بلا دليل ، وإن قالوا : حتى ننظر في دلائل القرآن والسنة سألناهم : فقلنا لهم : فإن لم تجدوا دليلاً على عموم ولا خصوص ، ولم تجدوا غير اللفظ الوارد ماذا تصنعون ؟ فإن قالوا : نقف أبداً أقروا بالعصيان . ومخالفة الأوامر ، وأدى قولهم إلى أن الله تعالى لم يبين مراده ، وأن الرسول ﷺ لم يبين ولا بلغ ، وهذا كفر .

وإن قالوا : إن لم نجد دليلاً على الخصوص صرنا إلى العموم ، فقد رجعوا إلى ما انكروا وأقروا بأنهم إنما حملوا الكلام على العموم بصيغته ولفظه وبعدم الدليل ، وهذا هو نفس قولنا الذي أبوه (١) .

وهكذا فقد قطع الامام ابن حزم رحمة طويلة مع الواقفية ، عوضاً على القاريء بعض معالم الطريق فيها ، ولئن بدا أبو عمدة قاسياً في الحكم بعض الأحيان ، فهي قسوة مطلوبة حين يكون هناك تعطيل لنصوص الشريعة ومحاولة للاتيات على بنائها من القواعد . نقول هذا مع اختلاف معه - كما سيأتي - في تطبيق المبدأ على كثير من المتهمين .

ولقد كان ابن حزم - على تشعب المسالك في معركته مع

---

(١) راجع « الإحكام » ( ١١٦/٣ - ١١٧ ) .

الواقعية - واضحاً في بيان ما أراد ، وما اعتقد أنه حق ؛ فالأخذ بالعموم هو الأصل ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل (١) .

رأينا في الموضوع :

والذي نخلص إليه بعد الجولة الماضية بين الواقعية ومخالفهم في الرأي ، أنه ليس للواقعية فيما ذهبوا إليه سند من اللغة أو الشرع ، ولذا فانا نخالفهم في أمر الوقف ، ونرى اعتقاد عموم الألفاظ في الأزمان والأعيان إلا ما قام الدليل على أنه خارج عن العموم ، كما سيأتي في مذهب أرباب العموم وتأييدها له .

إلا أننا بعد كل الذي رأيناه من خطورة هذا المذهب والتخوف منه على النصوص ، لا بد من أن نتساءل : هل كان لمذهب أرباب الوقف آثار عملية في فروع الأحكام ؟

الواقع أنا لا نرى للواقعية في فروع الفقه رأياً أوقفوا فيه النص دون عموم أو خصوص .

---

(١) انظر اليه بصور المذهب جواباً عن واحد من أسئلة الواقعية حين يقول : ( وسألونا أيضاً فقالوا : كيف تمتنعون في الآية والحديث قبل تفهيمكم ؟ فالجواب إنا نمتنع العموم ، لا بد من ذلك .

إلا أننا في أول سماحنا ، وقبل تفهيمنا ، لسنا مفتين ولا حكاماً ، ولا منذرين حتى نتفقه ؛ فإذا تفهيمنا حللنا حينئذ كل لفظ على ظاهره وعمومه ، وحكنا بذلك وأفتينا ، وقدبنا إلا ما قام عليه دليل : أنه ليس على ظاهره وعمومه ، فنصير اليه . ولو أن حاكماً أو مفتياً لم يبلغه تخصيص ما بلغه من العموم ، لكان الفرض عليها الحكم بالذي بلغها من العموم . وإلا فيها فاسقان حتى يبلغها الخصوص فيصير اليه ) . « الإحكام » ( ١٠١/٣ ) .

ومعنى ذلك أنها أبحاث نظرية اتخذت طريقها في مرحلة ما قبل أن يتبين لهم الدليل ، والنتائج دلت على أنه قد ظهر لهم إما دليل العموم ، وإما دليل الخصوص ، فكانت فروع المسائل منطبقة على هذه الأصول .

وإلى جانب ذلك . من الممكن أن نقرر أن المحور الذي كانت تدور حوله أكثر هذه الآراء عند الواقعية ، إنما هو - فيما يبدو - الكلام في العقائد وليس في الأحكام التكليفية التي جاء بها القرآن وتكفلت السنة ببيانها البيان الشافي في أكثر الأحيان ، وإن لم يكن هذا البيان شافياً لحكمة يعلمها الشارع ، كان بياناً ينقل الألفاظ من الاجمال إلى الأشكال ، حيث يعمل الاجتهاد عمله وتساعد القرائن على الاهتداء إلى المعنى المراد .

ومعلوم أن صاحب السنة صلوات الله عليه انتقل إلى الرفيق الأعلى ، وقد أدى أمانة ربه في التبليغ والبيان ، وترك الأمة على يضاء نقية ليها كنهها ، فكل ما كانت الأمة بحاجة إلى بيانه عليه الصلاة والسلام فقد بينه فكما كان أمياً في التبليغ كان أمياً في البيان <sup>(١)</sup> .

ولعل بما يساعد على تقرير ما نقول أن أكثر القائلين بالوقف ، هم من علماء الكلام ، وأبرز من ينسب إليهم المذهب : هم الأشاعرة وضم الغزالي إليهم القاضي - وهو هنا الجبائي - وجماعة من المتكلمين <sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر ما سلف ( ص ٢٠١ - ٢٠٢ ) .

(٢) « المستصفى » ( ٤٦/٢ ) ويلاحظ هنا أن الذي يريده الغزالي من المتكلمين : علماء الكلام ، لا الباحثون على طريقة المتكلمين في الأصول وم الشافعية ومن سلك نهجهم في أصول الفقه .

أما الأشعري<sup>(١)</sup> نفسه : فلم يُنسب المذهب إليه مجزئ ؛ ذكر العضد شارح ابن الحاجب عنه ، أنه مرة يقول بالوقف ، ومرة يحكم على ألفاظ العموم بالاشتراك وإن كان الاشتراك من بعض حجب الواقعية .

والوقف الذي نسب إلى القاضي ، أوضحه الغزالي بأننا لاندري أوضع لها أم لا ؟ أو ندري أنه وضع لها ولا ندري حقيقة منفرداً أو مشتركاً مجازاً . ولقد نأى ابن الحاجب بالمذهب عن الأحكام التكليفية حين ذكر ما قيل : أن الوقف في الاخبار دون الأمر والنهي<sup>(٢)</sup> مع العلم أن أكثر الأحكام التكليفية مدارها على « افعل » « لا تفعل » وما هو في معناها .

على أن عدم وجود آثار عملية للمذهب وكونه - فيما يبدو - أقرب إلى أهل الكلام ، لا يعني من تحديد معاله وبيان مداه والاهتمام بشأن الحكم عليه ؛ لأنه يحمل بين ثناياه شديد الخطر على الشريعة فيما لو خرج إلى نصوص الأحكام . وأي حاجة بنا للوقف بعد يات من قلده الله أمانة البيان ، وإعطاء حرية الاجتهاد ضمن حدود الشريعة .

---

(١) هو علي بن إسماعيل ، أبو الحسن من فسل الصحافي أبي موسى الأشعري ، مؤسس مذهب الأشعرية ، ومن الأئمة المجتهدين ، بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ، منها : ( مقالات الإسلاميين ) و ( الإبانة عن أصول الديانة ) توفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ .

(٢) « مختصر المنتهى » بشرح العضد وحاشية السعد ( ١٠٢/٢ ) وراجع الشوكاني في إرشاد الفحول ( ص ١١٦ ) فقد ذكر تسعة مواطن للوقف حسب اختلاف أبواب المذهب - كان أكثرها يدور حول مسائل من العقيدة كالوعيد والوعيد وحكم مرتكب الكبيرة ... الخ .

وأخيراً إذا كان ابن حزم يرى في بعض المالكية والخنفية والشافعية من الفقهاء قائلين بالوقف ، فذلك وقف يراه هو ، قد يكون ثمرة من ثمرات ظاهريته رحمه الله <sup>(١)</sup> .

وما حاول أن يلزمهم فيه من بعض المسائل ، كان لا غناء فيه ؛ إذ أنه لم يتم دليلاً واجداً على تعطيلهم نصاً واحداً من نصوص الأحكام في كتاب أو سنة <sup>(٢)</sup> .

فهو ينسب إليهم القول بالوقف من حيث الاتجاه ، ثم يتهمم بالتناقض لأنهم لم يكونوا واقفية في الاستنباط من بعض النصوص ، ففي كتابه « الإحكام » ، يأتي بجمل من نصوص الأحكام ؛ كآية قطع السارق وآية جلد الزناة ، وآية التعويم بالرضاع <sup>(٣)</sup> ، وبعد بيان الأحكام التي أخذوها من هذه النصوص والتي لم يسلكوا فيها نهجه في الاستنباط ، حكم عليهم بالتناقض ، فقال : ( تناقضوا في هذه الآيات بلا دليل فعملوا بعضها على العموم وبعضها على الخصوص ، فتروا قولهم بالوقف وحملوا على العموم ما قد صح الخصوص فيه ) <sup>(٤)</sup> .

وليت الامام أبا محمد اكتفى بتهمة التناقض ، بل نظمهم فيما بعد في سلك من جعلهم بمنزلة من قال : لما وجدت في الكلام كذباً كثيراً ،

---

(١) انظر « الإحكام » لابن حزم ( ١٠٩/٣ ) فإ بعدها .

(٢) راجع « الإحكام » ( ١٠٩/٣ - ١١١ ) .

(٣) راجع المصدر السابق : ( ١١٧، ١٠٩/٣ ) وما بعدها .

(٤) راجع « الإحكام » لابن حزم : ( ١١١/٣ ) فإ بعد .



فأنا أحمل كله على الكذب ، ووجدت في الشريعة منسوخاً كثيراً لا يحل العمل به ، فأنا أحمله على أنه منسوخ ، أو أقف على العمل بجميعه <sup>(١)</sup> .

ألا إننا مع ابن حزم في أن تعطيل أي نص من نصوص الأحكام ليس من الاسلام في شيء ، بل هو حوب على الشريعة ، ولحسنا مخالفه في تحديد من هم المطلقون لنصوص الأحكام ، فتهمه تعطيل النصوص أمر في غاية الخطورة ، لا نرى الصاقه باولئك الناس الذين كانوا في علمهم وسلوكهم وآثارهم منارات هدى ، ومعالم حق في طريق العمل بنصوص الكتاب الكريم والسنة الصحيحة ، على أساس علمي سليم ، يتسم بالمنهجية ورد الفروع إلى الاصول .

---

(١) المصدر السابق : ( ١١١/٣ - ١٢٥ ) .

## المطلب الثالث

### موقف العلماء من القول بالخصوص

أما أرباب الخصوص وهم الذين يحملون الألفاظ على بعض ما تقتضيه في اللغة دون بعض ، وهو أقل قدر يثيق بأنه مراد ، فكان مما استدلووا به على ما ذهبوا إليه ما يلي :

#### الحجة الأولى :

لقد احتجوا ببعض النصوص كقوله تعالى : « تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ »<sup>(١)</sup> بأمر ربها «<sup>(٢)</sup> . وقوله سبحانه : « وَأَوْقَيْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ »<sup>(٣)</sup> . وقوله جل وعلا : « مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّمِيمِ »<sup>(٤)</sup> .

وذلك بأن ألفاظ العام في هذه الآيات أريد بها الخصوص .  
ففي الآيتين الأولى والثانية ورد لفظ « كل » التي يدعى أنها من ألفاظ العموم .

وفي الآية الثالثة نكرة في سياق النفي وهي كما يدعى تفيد العموم ،

---

(١) « سورة الاحقاف : ٢٥ » .

(٢) « سورة النمل : ٢٣ » .

(٣) « سورة الذاريات : ٤٢ » .

غير أنا علمنا أن الريح لم تدمر كل شيء في العالم ، وأن بلقيس لم تؤت كل شيء ... وهكذا .

ولكن ابن حزم لا يسلم بما فهمه أبواب الحصص من هذه النصوص - فكله لا حجة لهم فيه .

ففي قوله تعالى : « قَدْ مِرُّ كُلِّ شَيْءٍ » لم يذكر ذلك وأما ، بل قال « بِأَمْرِ رَبِّهَا » وإذن فهي قد دموت كل شيء على العموم من الأشياء التي أمر الله تعالى بتدميرها ؛ فصح بالنص عموم هذا اللفظ .

وفي قوله : « مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرِّيمِ » لإبطال لقولهم - كما يرى ابن حزم - لأنه إنما أخبر أنها دموت كل شيء أتت عليه لا كل شيء لم تأت عليه <sup>(١)</sup> .

وأما قوله تعالى عن بلقيس « وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ » ، فإنما حكى تعالى مخبراً به لنا عن علمه ، أو ما حققه الله من خبر من نقل إلينا خبره . وقد نقل الله تعالى إلينا أقوالاً كثيرة عن اليهود والنصارى ليست بماتصيح . ولئن جاء في الآيات على لسان سليمان عليه السلام قوله سبحانه : « سَتَنْظُرُونَ أَصْدَقْتُمْ أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْكَاذِبِينَ » <sup>(٢)</sup> فإن الله جل

---

(١) راجع « الإحكام » لابن حزم ( ١٠٢/٣ - ١٠٢ ) وانظر « كشف الأستار » شرح المصنف على المنار ( ١١٥/١ ) .

(٢) وفي ( ٩٩/٣ ) من « الإحكام » قال : ( وقد احتج عليهم - يعني أبواب الحصص - بعض من تقدم من الثقاتين بالعموم فقال : ليس إل زوجود لفظ عام يراد به الحصص سبيل البينة إلا بدليل وارد يبين أنه منقول عن -

وعلا لم نجبرنا أن المدهد صدق في كل ما ذكر فلا حجة لهم في هذه الآية أصلاً .

وفي ختام رده على احتجاجهم بهذه النصوص ، وأنه أريد بها الخصوص . لا العموم . أورد عليهم قوله تعالى : « وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ » (١) .

وتسأل عن قوله تعالى في هذه الآية بأن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً أهو على عومه ؟ أم يقولون : لأنها أغنت عنهم شيئاً ؟ ( فإن قلتم ذلك ، كذبتم ربكم ، وإن لم تقولوا ، تركتم مذهبكم الفاسد ) .

على أن المتبع لآتي القرآن الكريم التي ترد فيها هذه الألفاظ يرى أن الأصل هو العموم ، وما أريد به الخصوص فإنما كان لدليل قام ، وعلى ذلك يقول ابن حزم في أعقاب مناقشته لهم بآية السمع والأبصار والأفئدة : ( ومثل هذا في القرآن كثير جداً ، بل هو الذي لا يوجد غيره أصلاً في شيء من القرآن والكلام ، إلا في مواضع يسيرة قد قام

---

- مربة الى غيرها كالدليل على تخصيص قوله تعالى : « تدمر كل شيء بأمر ربها » - فصح بالنس وبظاهره وبمقتضى اللفظ أنها لم تدمر من الأشياء الا ما أمرت بتدميرها . وهذا لفظ خصوص لبعض الأشياء لا لفظ عموم لجميعها لكنه عموم لا قصد به وكذلك كل لفظ عموم أريد به الخصوص ( قال : ( فلما صح ذلك بطل ما احتجوا به من وجودهم لفظاً ظاهره العموم المطلق ويراد به الخصوص ) .

(١) « الإحكام » لابن حزم ( ١٠٣/٣ ) وانظر شرح المصنف على المنار ( ١١٥/١ ) .

الدليل على خصوصها ، ولولا قيام الدليل على خصوصها لم يحل لأحد أن يحملها إلا على العموم وبإثباته التوفيق ( ١ ) .

### الحجة الثانية :

ومن حججهم - كما يقول أبو محمد - إنهم قالوا : لم نجد قط خطاباً إلا خاصاً لا عاماً فصح أن كل خطاب فإنما قصد به من بلغه ذلك الخطاب من العاقلين البالغين خاصة دون غيرهم .

ورد ابن حزم عليهم بقوله تعالى : « وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » فإن هذا لا يمكن أن يحمل على الخاص ، وإلا كان الزيغ والخروج على ما جاء في الكتاب .

أما الاحتجاج بتوجيه الخطاب إلى البالغين العاقلين بالأمردون غيرهم ، فإنما ذلك بنص وارد فيهم ، إذ أن الشرع حدد مناهج التكليف ؛ فحيث كان الخطاب فالمقصود به من حدده الشارع ، فهو عموم هؤلاء كلهم . ولم يقل أحد بأن العموم معناه أن يقصد بالخطاب العام ، كل موجود في العالم ، وإنما المقصود من اقتضاء اللفظ الوارد ، وكل ما اقتضاء الخطاب . فعلى هذا قلنا بالعموم .

وهكذا يريد القائلون بالعموم حمل كل لفظ على ما يقتضي ، ولو لم يقتض إلا اثنين من النوع فإن ذلك عموم لهما ، لذا فأنهم ينكرونها تخصيص ما اقتضاء بلا دليل ، أو التوقف فيه بلا دليل .

---

( ١ ) « الإحكام » في أصول الأحكام لابن حزم ( ١٠٣/٢ ) .

ففي قوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ »<sup>(١)</sup> يلتزم أرباب الخصوص ألا يحرموا كثيراً مما نكح الآباء إلا بدليل غير هذه الآية مبين لكل عين في ذاتها .

وفي قوله تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ »<sup>(٢)</sup> قد يلزم من مذهبهم إلا ينفذوا قتل نفس إلا بدليل .

وقل مثل ذلك في حديث رسول الله ﷺ عن الربا في الأصناف الستة حيث يقول : « الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ ، مِثْلًا بِمِثْلٍ سِوَاهُ سِوَاهُ يَدَا يَدٍ ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيُعَوَّضُ كَيْفَ شِئِمَ إِذَا كَانَ يَدَا يَدٍ »<sup>(٣)</sup> .

فمقتضى مذهبهم ألا يعتبر الربا في كل بر ، وكل شعير ، وكل تمر وكل ملح ، وكل ذهب ، وكل فضة<sup>(٤)</sup> .

وإذا وقفنا عند قوله عليه الصلاة والسلام : « كلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ »<sup>(٥)</sup> نرى من لازم مذهبهم عدم حمل التحريم على كل مسكر ، بل على أقل ما يمكن أن يقع عليه التحريم ، مع أن تفسير النص بشكل سليم يقضي

(١) « سورة النساء : ٢٢ » .

(٢) « سورة الانعام : ١٥١ » .

(٣) الحديث بهذا اللفظ رواه أحمد ومسلم .

(٤) راجع « الإحكام » لابن حزم ( ١٠٠/٣ ) .

(٥) الحديث رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة وراجع « منتقى الأخبار » :

( ١٨٠/٨ ) والعزيمي مع « الجامع الصغير » : ( ٨٧/٣ ) .

بوجوب حمل التحريم في آية المحرمات على كل من ذكر منهم ، وحمله في آية القتل على كل نفس حرم الله قتلها إلا بالحق ، إذ أن القول بالعموم يقضي بداهة بالنكار أن تستباح نفس بلا دليل .

كما يقضي بجمل التحريم في حديث أصناف الربا الستة على كل واحد منها بشكل كلي ، وحمله في حديث تحريم المسكر ، على كل مسكر يقع تحت تلك الكلية المطلقة الواردة في الحديث سواء أكان من العنب أم من غيره .

ولقد كان ابن حزم رحمه الله على حق حين قال : ( وكل من تعدى هذا فقد أبطل حكم اللغة ، وحكم العقل ، وحكم الديانة ) .

وهكذا يمكن أن يظهر عوار مذهب أرباب الخصوص ، حين يلزمهم ابن حزم في التحليل أو التحريم أن يفتشوا - لكل عين في ذاتها - عن دليل جديد (١) .

### الحجة الثالثة :

وقال أرباب الخصوص : إن الخصوص هو القدر المستيقن دخوله تحت هذه الألفاظ ، لأنها إن كانت موضوعة له فهو المراد ، وإن كانت للعموم كان هذا القدر داخلاً في المراد . فعلى كلا التقديرين يلزم ثبوت أقل الجمع .

---

(١) راجع لإحكام ابن حزم ( ١٠٠/٣ ) وانظر الرد على أرباب الخصوص أيضاً « الإحكام » ( ١١٦/٣ - ١٢٤ ) هذا ويلاحظ أن ابن حزم يكرر كثيراً ويؤكد قوله ( لم تنكر تبين تخصيص العموم بدليل من آخر أو ضرورة حسن وإنما أنكرا تخصيصه بلا دليل ) .

فلفظ « الفقراء والمساكين » مثلاً ينزل على أقل الجمع ، أما الباقي.  
فشكوك فيه ، ولا سبيل إلى إثبات حكم في الشك .

وهكذا يكون جعل هذه الألفاظ حقيقة للخصوص المتيقن أولى من.  
جعلها للعموم المشكوك فيه <sup>(١)</sup> .

### فساد وتناقض :

ونحن مع الإمام الغزالي في حكمه بفساد هذا الاستدلال ، وتناقضه.  
أما الفساد : فلأن كون هذا القدر الذي يعنونه مستيقناً ، لا يدل على.  
كونه مجازاً في الباقي ، وكون الفعل الواحد مستيقناً في الأمر لا يوجب  
كونه مجازاً في التكرار .

وأما التناقض : فلأن قولهم : أن الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم :  
الباقي مشكوك فيه ؛ لأنه إن كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل.  
قطعاً ، وإن كانوا شاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسألة فإت  
الحلاف قائم في الباقي ، وأخطأوا في قولهم : إن الثلاثة مفهوم فقط <sup>(٢)</sup> .

### موقف الشيخ الحضري <sup>(٣)</sup> :

وقد ذهب الحضري رحمه الله إلى تفسير كلام الغزالي بأنه عودة إلى.

---

(١) « المستصلى » للغزالي : ( ٤٥/٢ ) .

(٢) راجع « المستصلى » : ( ٤٥/٢ - ٤٦ ) .

(٣) هو محمد بن عفيف الباجوري المعروف بالشيخ الحضري من علماء  
الشريعة الإسلامية والأدب وتاريخ الإسلام . تولى التدريس بمدرسة القضاء الشرعي  
مدة ١٢ سنة ثم كان استاذاً للتاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية . له كثير من ..



منهـب أرباب الوقف (١) . وله في رأينا أن يقول ذلك على ضوء منهـب الغزالي القائل بالعموم . غير أن ذلك لا يجعلنا من القائلين بالوقف بعد أن أثبتنا رأينا في هذا المنهـب من قبل ، فنحن نوافق الغزالي بأن كلام أرباب الخصوص في هذه الحجة الثالثة يحمل الفساد والتناقض .

على أن النسبة بين أرباب الخصوص وأرباب الوقف معروفة حتى عدوا عند كثيرين - كما أسلفنا من قبل - فريقاً منهم (٢) .

أما صاحب « التلويح » فقد رد على هذا الاستدلال من قبل أرباب الخصوص بأمور :

الأول - أن في حمل لفظ العموم على أقل الجمع ، إثبات اللغة بالتزجيـح وذلك لا يجوز ؛ لأن اللغة لا تثبت إلا بالنقل كما هو معلوم ، ونحن من وراء اللغة في أمثال هذه الأمور .

الثاني - لو سلم هذا فإن حمل هذه الألفاظ على العموم ، أحوط ؛ لاحتمال أن يراد بها العموم ، فلو حملناها على أقل الجمع أضعنا غير هذا الجمع مما يدخل في العموم ، وذلك يؤدي إلى مخالفة الأمر وعدم الخروج

---

- المصنفات - منها : ( أصول الفقه ) ( تاريخ التشريع الاسلامي ) ( نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ) ( فقد كتاب الشعر الجاهلي ) لطف حسين . توفي رحمه الله في القاهرة ودفن بها سنة ١٩٣٤ هـ .

(١) « أصول الفقه » للشيخ الخضري ( ص ١٨٤ ) .

(٢) راجع « المستصفى » ( ٤٨/٢ ) وانظر ما سلف ( ص ٥٨٧ ) فابعدا .

من العهدة عند العمر ؛ فالأخذ بالحيلة أولى حتى إذا قام دليل الخصوص  
جنحنا إليه <sup>(١)</sup> .

### الحجة الرابعة :

واستدل أرباب الخصوص بما اشتهر عند العلماء <sup>(٢)</sup> حتى صار مثلاً قولهم :  
( ما من عام إلا وقد خص منه ) والظاهر أنه للأغلب حقيقة وفي الأقل  
مجاز قليلًا للمجاز .

وأجيب عن هذا بأن الحاجة إلى دليل مخصص عند إرادة التخصيص  
في أنها للعموم ولا تحمل على الخصوص إلا بدليل وهو دليل المجاز في  
الخصوص والحقيقة في العموم .

ثم إن ظهور كونها حقيقة للأغلب ، الأمر المقوم من كلمة : ( ما  
من عام إلا وقد خص منه ) إنما يكون عند عدم الدليل على أنه للأقل  
وقد توافرت الأدلة - كما سيأتي - أن الخروج من العموم إلى الخصوص  
لم يكن إلا بدليل <sup>(٣)</sup> .

### رأينا في مذهب الوقف والغصوص :

والذي نراه في القول بالوقف أو الغصوص <sup>(٤)</sup> ، أنه مذهب يحمل في

---

(١) انظر « التلويح مع التوضيح » ( ٣٩/١ ) ابن الحاجب بشرح  
العقد ( ٢١٨/١ ) .

(٢) راجع حاشية المرأة للزميري ( ٣٥٠/١ ) .

(٣) راجع « المرأة » مع حاشية الزميري ( ٣٥٠/١ ) فإ بعدها .

(٤) سواء في ذلك أعتبرناها مذهبين أم اعتبرنا الفائلين بالخصوص فرقة  
من الواقعية .

ثناياه عوامل الحكم عليه وقد حكم عليه فعلاً بالانحزام فلا أثر له في فروع  
الفقه وأقوال الفقهاء وإنما ميدانه علم الكلام .

وحسبك أنه - كما تقدم - قد يؤدي لو عمل به إلى تعطيل بعض  
الأحكام عند الاستنباط من النصوص .

على أنه - والحق يقال - بجانب لما عليه العرب في لغتهم ومفهوم  
الخطاب فيها . ونصوص الكتاب والسنة - وهي عربية من لسان عربي  
مبين لا بد في فهمها من إدراك مدلولات الألفاظ في اللغة ، ونحن من  
ورائها مادام لم يثبت لدينا اسم عربي شرعي جديد .

وقد رأينا في صدر هذا البحث أن للعام عند العرب صيغاً تدل عليه .  
وسياقي تفصيل ذلك ، وجاءت خطابات الشارع عامة إلا ما قام الدليل على  
خروجه عن العموم .

وعلى أية حال يكفي أن يتكبد القائلون بالوقف أو الخصوص طريق .  
اللغة وعرف الشرع ، ليكون منهم غير ذي موضوع .

على أنا نعتقد - كما أسلفنا - أنه انحزام من معترك الاستنباط فلم  
يكن له أي أثر عملي وفي كتب الأحكام وآثار الأئمة خير دليل لما نقول ..

## الطلب الرابع

### موقف أرباب العموم

استدل القائلون بالعموم - وهم الجمهور - على منذهبهم بنوعين من الأدلة عقلية وتقليدية ونعرض فيما يلي للعقلية ثم للتقليدية .

أولاً - الاستدلال العقلي :

كان للأئمة في الاستدلال العقلي لهذا المذهب مسالك نعرض لنماذج منها فيما يلي :

مسلك ابن حزم :

يرى ابن حزم في كتابه « الإحكام » : أن اللغة إنما وضعت ليقع بها التفاهم : فلا بد لكل معنى من اسم يختص به فلا بد لعموم الأجناس من اسم ، ولعموم كل نوع من اسم ، وهكذا أبدأ إلى أن يكون لكل شخص اسمه . وبعد أن اتهم ابن حزم المخالفين لذلك بالسفسطة قال :

( ولا فرق بين الأخبار والأوامر في كل ذلك ، وكل اسم فهو يقتضي عموم ما يقع تحته ، ولا يتعدى إلى غير ما يقع تحته ، والوعد والوعيد في كل ذلك كساو الخطاب ولا فرق <sup>(١)</sup> . ثم قال : ( والحديث

---

(١) راجع « الإحكام » ( ١١٨/٣ ) .

والقرآن كله كلفظة واحدة ، فلا يحكم بآية دون أخرى ، ولا بمحدث دون آخر ، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض ، إذ ليس بعض ذلك أولى بالإيقاع من بعض ، ومن قال غير هذا فقد تحكم بلا دليل (١) .

### مسلك الشيرازي :

أما أبو إسحق الشيرازي : فقد استدل على أن للعموم صيغة بأن العرب فرقّت بين الواحد والاثنين والثلاثة فقالوا : رجل ، ورجلان ، ورجال ، كما فرقّت بين الأعيان في الأسماء فقالوا : رجل ، وفرس ، وحمار ؛ فلو كان احتمال لفظ الجميع للواحد والاثنين كاحتماله لما زاد ، لم يكن لهذا التفريق معنى . ثم إن العموم بما تدعو الحاجة إليه في مخاطبتهم ، فلا بد أن يكونوا قد وضعوا له لفظاً يدل عليه كما وضعوا لكل ما يحتاجون إليه من الأعيان (٢) .

### مسلك البزدوي :

وكذلك يرى البزدوي أن معنى العموم مقصود بين الناس شرعاً وعرفاً فلا بد أن يكون له لفظ موضوع يختص به كسائر المقاصد ، إذ الألفاظ لا تقتصر عن المعاني التي يقصد بها تفهيم الغير (٣) .

### مسلك السرخسي :

أما السرخسي فقد قرر في أصوله ( أن موجب العمل بالعام قوله

(١) راجع « الإحكام » السابق : ( ١١٨/٣ ) .

(٢) راجع « اللع » للشيرازي : ( ص ١٥ ) .

(٣) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : ( ٣٠١/١ ) .

تعالى : « وَاتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ » (١) . والاتباع لفظ خاص في اللغة بمعنى معلوم ، وفي المنزل عام وخاص فيجب بهذا الخاص اتباع جميع المنزل ، والاتباع إنما يكون بالاعتقاد والعمل به وليس في التوقف اتباع المنزل فعرفنا أن العمل واجب في جميع ما أنزل على ما أوجبه صيغة الكلام إلا ما يظهر نسخه بدليل (٢) .

### مسلك الغزالي :

وقد أورد الغزالي جملة من أدلة أبواب العموم العقلية ونقدتها جميعاً بإيراد العديد من الاعتراضات (٣) .

ومن أم هذه الأدلة ما رأيناه آنفاً من أن أهل اللغة قد عقلوا معنى العموم واستغراق الجنس واحتاجوا إليه ، فلا بد أنهم وضعوا له صيغة ولفظاً نظير وضعهم أسماء للأعداد والأنواع والأشخاص والاجناس التي عقلوها لحاجتهم إليها .

وأورد على هذا الدليل اعتراضات أهمها : أن هذا قياس واستدلال في اللغة ، اللغة كتبت توقيفاً ونقلًا لا قياساً واستدلالاً بل هي كسنة الرسول عليه السلام .

ثم : إذا سلّم أن ذلك واجب في الحكمة ، فمن أين لواضعي اللغة

---

(١) « سورة الزمر : ٥٥ » .

(٢) راجع « أصول السرخسي » : ( ١٣٥/١ ) .

(٣) راجع « المستصلى » : ( ٤٨/٢ ) مع « مسلم الثبوت » .

أن يكونوا معصومين من الخطأ ، حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهم في حكم من يتروك ما لا تقتضي الحكمة تركه <sup>(١)</sup> ؟.

على أن الإمام الغزالي الذي تناول أدلة أرباب العموم بالنقد بنى مذهب العموم وسلك سبيلاً اعتبرها الطريق المختار عنده لإثبات ذلك العموم .

بما دل على أن الغزالي لا ينقد المذهب نفسه ، وإنما ينقد الطرق التي اختارها أرباب العموم للاستدلال على صحة المذهب .

والطريق المختارة عنده في إثبات العموم ، تقوم على أن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات لا في لغة العرب وحدها ، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها . واستدل على هذا الوضع بأمور أربعة <sup>(٢)</sup> هي :

١ - الاعتراض على من عصى الأمر العام .

٢ - وسقوط الاعتراض عن أطاع .

٣ - ولزم النقص والخلف عن الخبر العام .

٤ - وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة .

أما عن الأمرين الأول والثاني : فقد قرر الغزالي أن السيد إذا قال لعبده : من دخل اليوم داري فاعطه درهماً أو رقيقاً ، فأعطى كل داخل

---

(١) « المستصحب » ( ٨/٢ ) فابعدا .

(٢) اعتبرهما الشيخ الحفري رحمه الله ثلاثة إذ جعل الأول والثاني واحداً مع أن الغزالي صرح باعتبارها أربعة انظر : ( ص ١٨٣ ) من كتابه « أصول الفقه » الطبعة الأولى .

لم يكن للسيد أن يعترض عليه ، فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين مثلاً وقال : لم أعطيت هذا من جملتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو هو أسود وإنما أردت البيض ؟ فلعبد أن يقول : ما أمرتي بإعطاء الطوال ولا البيض بل بإعطاء من دخل ، وهذا دخل ، فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطاً وعذر العبد متوجهاً ، وقالوا للسيد : أنت أمرته بإعطاء من دخل وهذا قد دخل .

ولو أنه أعطى الجميع إلا واحداً فعاتبه السيد وقال : لم لم تعطه ؟ فقال العبد : لأن هذا طويل . أو أبيض وكان لفظك عاماً فقلت : لعلك أردت القصار أو السود ، استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له : مالك ولنظر إلى الطول واللون ، وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي <sup>(١)</sup> .

وأما لزوم النقض والخلف عن الخبر العام فيتضح فيما لو قال : ما رأيت اليوم أحداً ، وكان قد رأى جماعة ، كان كلامه خلفاً منقوضاً وكذباً ، فإن قال : أردت أحداً غير تلك الجماعة كان مستكراً ، وهذه النكرة من صيغ الجمع ، فإن النكرة في النفي تعم عند القائلين بالعموم .

وحين قال اليهود « ما أنزل الله على بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ » قال تعالى : « قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِلنَّاسِ » <sup>(٢)</sup> وإنما أورد هذا نقضاً على كلامهم ، ولو لم يكن عاماً لما ورد النقض

(١) راجع « المستصلى » ( ٤/٢ ) فابعد .

(٢) « سورة الأنعام : ٩١ » وانظر « الكشاف » ( ٣/٣ ) .



عليهم ، فإن هم أرادوا غير موسى فلم لزم دخول موسى تحت اسم البشر <sup>(١)</sup> .

أما الاستحلال بالعموم : فإذا قال الرجل : أعتقت عبيدي وامائني ومات عقيب قوله ، جاز لمن سمعه أن يزوج من أي عبيده شاء ، ويتزوج من أي جواربه شاء بغير رضا الورثة . وإذا قال : العبد الذين هم في يدي ملكٌ لفلان ، كان ذلك إقراراً محكوماً به في الجمع . وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في جميع اللغات لا ينحصر .

ولا خلاف في أنه لو قال : أنفق على عبيدي غانم ، أو على زوجتي زينب أو قال : غانم حر ، وزينب طالق ، وله عبدان : اسمها غانم ، وزوجتان اسمها زينب ، فتجب المراجعة والاستفهام لأنه أتى باسم مشترك غير مفهوم .

فإن كان لفظ العموم فيها وراء أقل الجمع مشتركاً فيبغى أن يجب التوقف على العبد إذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدار ، وينبغي أن يراجع الباقي ، وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها <sup>(٢)</sup> .

**دعوى القرائن ورده الغزالي عليها :**

ولقد أتى الغزالي بما قد يرد من أن العموم فيها تقدم إنما كان بالقرائن وأجاب عن ذلك حيث قال :

( فإن قيل : إن سلم لكم ما ذكرتموه فلنما يسلم بسبب القرائن لا بمجرد

---

(١) « المستصلى » ( ٤٩/٢ ) .

(٢) راجع « المستصلى » ( ٤٩/٢ - ٥٠ ) وانظر « تخریج الفروع على

الأصول » : ( ص ١١ ) بتحقيق المؤلف .

اللفظ . فإن عرى عن القرائن فلا يسلم . قلنا كل قرينة قدرتها فعلينا أن نقدر نقيها ويبقى حكم الاعتراض والنقض كما سبق فإن غايتهم أن يقولوا : إذا قال : أنفق على عبيدي وجواري في غيبي كان مطيعاً بالاتفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة إلى النفقة ، أو أعط من دخل داري فهو بقرينة إكرام الزائر .

فهذا وما يجري مجراه إذا قدره ، فسيلنا أن نقدر أضدادها ، فإنه لو قال : لا تنفق على عبيدي وزوجاتي كان عاصياً بالاتفاق ، مطيعاً بالتضييع . ولو قال : اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل إذا ضرب جميعهم . عد مطيعاً ولو قال : من دخل داري فخذ منه شيئاً بقي العموم <sup>(١)</sup> .

#### مسلك ابن الحاجب :

أما ابن الحاجب فقام استدلاله على أن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر ، والحاجة ماسة إلى التعبير فوجب وضع ألفاظ تدل على عادة كثير من المعاني التي وضعت لها ألفاظ تدل عليها لظهورها والحاجة إلى التعبير عنها بما لا يحصى كالواحد والاثنين والخبر والاستخبارات .

وكان ابن الحاجب وهو يثبت أن النكوة في سياق النفي تفيد العموم ، قد قرر أن للعموم صيغة وذلك في قوله ( فالنكوة في النفي للعموم حقيقة ، فالعموم صيغة ) <sup>(٢)</sup> .

(١) « المستقصى » ( ٥٠/٢ ) وانظر « كشف الأسرار » لمبد المزين

البخاري : ( ٣٠١/١ ) .

(٢) « مختصر المنتهى » بشرح العبد : ( ٢١٦/١ - ٢١٧ ) .

وجاء الشوكاني من المتأخرين فاعتبر كلام ابن الحاجب في أثر الاستدلال على عموم النكرة الواردة في سياق النفي دليلاً من أدلة أرباب العموم العقلية . فبعد أن أورد الدليل الأول الذي جاء به ابن الحاجب والذي تابعه فيه من تابعه قال : ( واحتجوا أيضاً بأن السيد إذا قال لبعده : لاتضرب أحداً فهم منه العموم حتى لو ضرب واحداً عد مخالفاً والتبادر دليل الحقيقة والنكرة في النفي للعموم حقيقة ، فالعموم صيغة ) ( ١ ) .

وإذا قارنا بين كلام الشوكاني وما ذكره ابن الحاجب - فيما هنا إليه - عن النكرة رأيناه يأتي بكلام ابن الحاجب تماماً ويعتبره دليلاً مستقلاً إلى جانب الدليل الأول الذي جاء به القوم والذي يقوم على أن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر والحاجة ماسة إلى التعبير عنه .

والراجع عندنا أن الشوكاني قد نجح حين اعتبره دليلاً مستقلاً ونسب إليهم مع أنهم قد اعتمدوا الدليل الأول ، كما سنرى عند من تأخروا تاريخياً عن ابن الحاجب .

وإذا كنا نريد اعتبار الكلام عن أحد أدوات العموم دليلاً قائماً بنفسه لأرباب العموم ، فهذا يمكن أن يقال في كل صيغة من صيغ العموم وأدواته .

#### موقف العلماء من دليل ابن الحاجب :

أ - لقد جاء العضد في شرحه مختصر ابن الحاجب على هذا الدليل وأجاب عنه بأنه قد يستغنى عن الوضع للعموم خاصة ، بالجاز والمشتوك

---

( ١ ) « إرشاد الفحول » : ( ص ١١٥ ) .

فلا يكون ظاهراً في العموم ، وذلك كخصوص الروائع والطعوم ، استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة ، نحو رائحة العود والمسك ، ولم يؤد ذلك إلى إهماله (١) .

ب - أما صدر الشريعة فقد أورد في توضيحه وتقييده هذا الدليل ولكن التفتازاني لم يسلم له ذلك وجاء عليه باعتراضين :

أولهما : ما رأيناه عند العبد من الاستغناء عن الوضع بالجرّاز والمشارك (٢) .

وأما الثاني : فهو أن في هذا الدليل إثبات الوضع بالقياس ، واللغة لا تثبت بالقياس (٣) وذلك ما رأيناه عند الغزالي (٤) .

ونحن نميل إلى ما ذهب إليه صاحب التلويح من أن ما استدل به ابن الحاجب جنوح إلى إثبات اللغة بالقياس ، وليس من حقنا أن نتحكم في وضع اللغة ، وإنما نتلقاها سماعاً كما نطق بها أربابها واعتبروا مدلولات كلماتها في الخطاب .

ما نواه في هذه النقطة :

ونحن - على رأي لنا في الاستدلال العقلي لهذه النقطة - نميل إلى ما ذهب إليه ابن حزم والبزدوي والغزالي وغيرهم بأن اللغة إنما وضعت ليقع بها التقام فلا بد لكل معنى من اسم يختص به فلا بد للعموم .

---

(١) « شرح العبد مختصر المنتهى » : ( ٢١٧/١ ) .

(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٣٩/١ ) .

(٣) « التلويح » : ( ٣٩/١ ) .

(٤) راجع ما سلف ( من ١١٦ ) فإ بعدا .

الأجناس من اسم ، ولعموم كل نوع من اسم وهكذا أبداً إلى أن يكون لكل شخص اسمه <sup>(١)</sup> .

وبذلك يمكن تفادي ما ورد من اعتراض على ما جاء به أولئك المستدلون ، ولعلنا لا نغالي إذا وقفنا مع الامام أبي محمد في أن عدم القول بالعموم على الأساس المذكور عكس للأمور على وجهها وافساد للحقائق .

### ثانياً - الاستدلال العقلي

إذا كنا لا ننكر أهمية الاستدلال العقلي في هذا المضمار فإن النقل هنا عن سلف هذه الأمة بعد نبينا أبلغ في الاستدلال وأقوى في الاحتجاج . ومن هنا كانت عمدة أبواب العموم في الاستدلال على ما ذهبوا إليه من القول بالعموم وعدم العدول عنه إلا بدليل ، ما ظهر من الاستدلال بالعموم عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم على وجه لا يمكن إنكاره .

فقد أجرى الصحابة ألفاظ الكتاب والسنة - وهم أهل اللغة والاختصاص عن المبين عليه الصلاة والسلام - على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه ولقد ثبت أنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم <sup>(٢)</sup> فعلموا ذلك والرسول صلوات الله عليه بين ظهرانهم يفقههم وبين لهم ويسلك بهم سبيل الفهم السليم لكتاب الله عز وجل . وبيان ذلك فيما يلي :

---

(١) انظر ما سلف ( ٦١٤ ) فإ بعد .

(٢) راجع « كشف الأسمار » لعبد العزيز البخاري شرح أصول البزدوي ( ٣٠٣/١ ) .

١ - روى أبو جعفر الطبري في تفسيره عن أبي هريرة قال : « خرج رسول الله ﷺ على أبي<sup>(١)</sup> وهو يصلي فدعاه : أي أبي : فالتفت إليه أبي ولم يجبه . ثم أن أياً خفف الصلاة ، ثم انصرف إلى النبي ﷺ فقال : السلام عليك أي رسول الله ! قال : وعليك ، ما منعك إذ دعوتك أن تحبيني ؟ فقال : يا رسول الله كنت أصلي ، قال : أفلم تجد فيما أوحى إلي « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » ؟ قال : بلى ، يا رسول الله ! لا أعود<sup>(٢)</sup> .

ففي توجيه الرسول أخذ بالعموم إذ أن أياً واحداً من وجه الهم الخطاب .

٢ - وأخرج البخاري من باب « الحيل الثلاثة » من كتاب الجهاد عن أبي هريرة من حديث طويل جاء في آخره : فسل رسول الله ﷺ عن الحر الأهلية ، فقال : ما أنزل الله علي فيها إلا هذه الآية الجامعة « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ » ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره<sup>(٣)</sup> ، وفي رواية له قال : « سئل النبي ﷺ عن الحر فقال : لم ينزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ » ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره<sup>(٤)</sup> .

---

(١) هو الصحابي الجليل أبي بن كعب بن قيس الأنصاري البخاري أبو المنذر ، سيد القراء كان من أصحاب العقبة الثانية ، وشهد بدرأ والمشاهد كلها ، وأخرج الأئمة أحاديثه في صحاحهم مات رضي الله عنه في خلافة عثمان رضي الله عنه سنة ٣٠ هـ . الاستيعاب ( ٣٠/١ ) « الإصابة » ( ٣١/١ ) .

(٢) انظر « تفسير الطبري » ( ٤٦٦/١٣ ) .

(٣) « سورة الزلزلة : ٧ » .

(٤) انظر « صحيح البخاري » ( ١٧٥/٥ - ١٧٦ ) « السنن الكبرى »

للبيهقي ( ٢٣٠/٩ ) .

فاستدل رسول الله ﷺ بعموم « من » لما لم يذكر له حكم ، لأن السائل سأل عن صدقة الحر ، وليس لها حكم خاص <sup>(١)</sup> .

فعلينا ﷺ استنباط الحكم من العموم ، فيما ليس له حكم نصاً <sup>(٢)</sup> .

أما أخذ الصحابة ومن بعدهم من الأئمة بالعموم فهو ثابت متواتر .

١ - فعين اختلف الصديق أبو بكر مع الصحابة في قتال مانعي الزكاة استدل عمر - كما يقول الأمدى <sup>(٣)</sup> - بقوله عليه السلام « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » وهو عام <sup>(٤)</sup> . ثم استدل أبو بكر

---

(١) قال ابن حجر : ( والمراد أن الآية دلت على أن من عمل في إقتناء الحر طاعة ، رأى ثواب ذلك ، وأن من عمل معصية رأى عقاب ذلك ، قال ابن بطال : فيه تعليم الاستنباط والقياس ، لأنه شبه ما لم يذكر الله حكمه في كتابه - وهو الحر - بما ذكره من عمل مثقال ذرة من خير أو شر . إذ كان معناها واحداً ، قال : وهذا نفس القياس الذي ينكره من لا فهم له عنده .

وتمتع ابن المنير بأنه هذا ليس من القياس في شيء ، وإنما هو استدلال بالعموم وإثبات لصيغته ، خلافاً لمن أفكر أو وقف . وفيه تحقيق لإثبات العمل بظواهر العموم ، وأنها ملازمة ، حتى يدل دليل التخصيص ، وفيه إشارة إلى الفرق بين الحكم الخاص المنصوص والعامة الظاهر ، وإن الظاهر دون المنصوص في الدلالة ) . « فتح الباري » ( ٤٣/٦ ) .

(٢) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » : ( ص ٣٠١/١ ) « أصول السرخسي » ( ١٣٥/١ ) « الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية » لعمود حمزة : ( ص ٣٧٨ - ٣٧٩ ) .

(٣) « الإحكام » : ( ٢٩٥/٢ ) وانظر « أصول السرخسي » : ( ١٣٥/١ ) .

(٤) الحديث رواه أحمد وأصحاب الكتب السنة إلا ابن ماجه .

لما ذهب إليه بقوله تعالى « فإن طوبوا وأقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم » فرجعوا إلى قوله وهذا عام أيضاً .

وفي رواية أن أبا بكر عدل إلى التعليق بالاستثناء وهو قوله ﷺ « إلا بحقها » فدل على أن لفظ الجمع المعروف للعموم .

٢- وحين امتنع أبو بكر رضي الله عنه من توريث فاطمة رضي الله عنها من أبيها عليه الصلاة والسلام مع قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الأنثيين <sup>(١)</sup> » احتج بقوله ﷺ : « لا نورث ما تركناه صدقة <sup>(٢)</sup> » .

وقد كان من فاطمة وعدد من الصحابة تساؤل عن وجود هذا الحديث ،

---

(١) « سورة النساء ١١ » .

(٢) الحديث أخرجه أحد الشيخان عن عدد من الصحابة غير أبي بكر ، فعن عمر أنه قال لعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعيد وعلي والعباس : « أنشدكم الله الذي يذنه تقوم السماء والأرض ، أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا : نعم » وعن عائشة : « أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي ، أردن أن يبعثن عثمان إلى أبي بكر بسألنه ميراثهن ، فعالت عائشة : أليس قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا نورث ما تركناه صدقة » . وروى أحد الترمذي وصححه عن أبي هريرة : « أن فاطمة رضي الله عنها قالت لأبي بكر : من يترك إذا مت ؟ قال : ولدي وأهلي ، قالت : فالتنا لا نورث النبي صلى الله عليه وسلم قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : إن النبي لا يورث ولكن أهول من مكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعول ، وأنفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق » راجع « منتقى الأخبار » مع « نيل الأوطار » . ( ٨١/٦ - ٨٢ ) .



ليكون مخصصاً للعموم آية الميراث ؛ بما دل على فهمهم الطبيعي للعموم من نصوص الأحكام التي وردت بلغتهم .

٣ - ومنها احتجاج عبد الله بن مسعود على علي رضي الله عنهما في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها . إذ قال علي : إنها تعتد بأبعد الأجلين أخذاً من قوله تعالى « والذين يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا<sup>(١)</sup> » وقوله تعالى « وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ<sup>(٢)</sup> » أي عدتهن وضع حملهن ، وهذا يقتضي أنها تعتد بوضع الحمل ، والتاريخ غير معلوم فوجب القول بأبعد الأجلين احتياطاً .

وذهب ابن مسعود إلى أنها تعتد بوضع الحمل لا غير ؛ لأن قوله تعالى « وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ » متأخر في النزول عن قوله « والذين يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ .. الآية » وذلك قوله : ( أنجملون عليها التعليل ، ولا نجمعلون عليها الرخصة ، لنزلت سورة النساء القصوى بعد الطولي « وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ<sup>(٣)</sup> » ويعني

(١) « سورة البقرة : ٢٣٤ » .

(٢) « سورة الطلاق : ٤ » .

(٣) الحديث بهذا اللفظ رواه البخاري والنسائي ، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بلفظ « من شاء لاعنته ... » بعد أن بلغه أن علياً يقول : تعتد آخر الأجلين .

انظر « صحيح البخاري » في تفسير سورة البقرة ( ٢٩/٦ ) وفي تفسير سورة الطلاق ( ١٥٦/٦ ) : « معالم السنن » للخطابي ( ٢٩٠/٣ - ٢٩١ ) « فتح الباري شرح صحيح البخاري » لابن حجر ١٤٤/٨ ١٥٠٣ ، ٥٠٣١ « نصب الرأية » للزبيدي ( ٢٥٦/٣ ) « منتقى الأخبار » مع « نيل الأوطار » للشوكاني ( ٣٠٤/٦ ) فابعدهما .

بسورة النساء القصوى سورة الطلاق حيث نزلت بعد سورة البقرة . والمراد - كما قال ابن حجر - بعض كل ؛ فن البقرة قوله « والذين يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَتَدَوَّنَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ، ومن الطلاق قوله : « وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » .

ووجه الاستدلال بهذه الواقعة على العموم ، يراه البزدوي والسرخسي في أن ابن مسعود رضي الله عنه استدل بالعام في قوله « وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ » على أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل لا غير ، وجعل الخاص في عدة المتوفى عنها زوجها منسوخاً بهذا العام في حق الحامل <sup>(١)</sup> .

(١) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » ( ٣٠١/١ - ٣٠٣ ) « أصول السرخسي » ( ١٣٦/١ ) هذا ؛ والتناسخ بين الآيتين هو ما يوجبه ظاهر كلام عبد الله بن مسعود لأول وهلة . ولكن أكثر العلماء على خلاف ذلك قال الخطابي : ( فظاهر كلامه - يعني ابن مسعود - يدل على أنه حله على النسخ فذهب إلى أن ما في سورة الطلاق ناسخ لما في سورة البقرة ، وعامة العلماء لا يحملونه على النسخ بل يرتبون إحدى الآيتين على الأخرى ، فيجعلون التي في سورة البقرة في عدة الخواجل وهذه في الموامل ) ومن هنا أول ابن حجر كلام ابن مسعود بأنه : إن كان هناك نسخ فالمتأخر هو الناسخ ، وبعد هذا التأويل قال : ( وإلا فالتحقيق أن لا نسخ هناك بل عموم آية البقرة مخصوص بآية الطلاق ) انظر « معالم السنن » للخطابي ( ٢٩٠/٣ - ٢٩١ ) « فتح الباري » ( ٥٠٢/٨ ) .

قلت : وبين الحنفية وغيرهم اختلاف في الاصطلاح حول معنى التخصيص ، فالتخصيص عند الحنفية - كما سيأتي - لابد أن يكون بدليل مستقل مقترن ، ولا يشترط غيرم الاقتران ومن هنا كان ما يسميه غير الحنفية تخصيصاً في بعض الأحيان يسميه الحنفية نسخاً .

ويرى عبد العزيز البخاري شارح أصول البزدوي أن كلا من النصين في سورة البقرة ، وسورة الطلاق ، عام من وجه ، خاص من وجه .  
 فقله تعالى : « وأولات الأحمال » عام من حيث إنه يتناول المتوفى عنها زوجها وغيرها .

وخاص من حيث إنه لا يتناول إلا أولات الأحمال .  
 وقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذنون أزواجاً » خاص بالنسبة إلى الأول من حيث إنه لا يتناول الا المتوفى عنها زوجها .  
 عام من حيث إنه يتناول المتوفى عنها زوجها حاملاً كانت أو غير حامل . فنسخ قوله تعالى « وأولات الأحمال » بعمومه حكم هذا النص الخاص النسبي في حق الحامل لكونه متأخراً عنه<sup>(١)</sup> .

وهكذا نرى أن كل واحد من علي وابن مسعود رضي الله عنهما عمل بالعموم كما هو موجب الصيغة . إلا أن أحدهما جمع بين النصين لعدم علمه بالتاريخ والآخر عمل بالتأخر لمعرفته به .

هذا والذي رأيناه من منهب ابن مسعود هو ما ذهب إليه الجمهور وهو الراجح عندنا : فأبسط ما يدرك لغة أن النص في سورة البقرة ظاهره العموم ، وأن كل من مات عنها زوجها تكون عدتها أربعة أشهر وعشراً ، ولكن النص في سورة الطلاق « والذين يتوفون ... » أخرج الحامل المتوفى عنها زوجها من العموم فصرف العام عن عمومه ، وهو التخصيص .

---

(١) راجع « كشف الأبرار » شرح البزدوي ( ٣٠٢/١ ) « كشف الأبرار » مع « شرح المنار » لانسلي ( ١١٥/١ - ١١٦ ) .

أما العمل بالنصين معاً جمعاً بين العام والخاص على هذه الصفة ، فلا يناسب .  
- بعد معرفة التاريخ بين النصين - قوانين اللغة ولا قواعد الشرع<sup>(١)</sup> .

٤ - ولما نزل قول الله تعالى : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله » سمع بذلك عبد الله بن أم مكتوم ، وكان ضريح البصر فأتى رسول الله ﷺ وشكا ضارته وقال : يا رسول الله والله لو أستطيع الجهاد معك لجاهدت ، فنزل قوله جل وعلا : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله »<sup>(٢)</sup> .

---

(١) قال الشوكاني في « فتح القدير » : ( والحق ما قاله الجمهور ، والجمع بين العام والخاص على هذه الصفة لا يناسب قوانين اللغة ولا قواعد الشرع ، ولا معنى لإخراج الخاص من بين أفراد العام إلا بيان أن حكمه مغاير لحكم العام ومخالف له . وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه أذن لسبيعة الأسلمية أن تزوج بعد الوضع والترصص الثاني ، والتصبر عن النكاح ) تفسير « فتح القدير » للشوكاني : ( ٢٢١/١ - ٢٢٢ ) .

(٢) « سورة النساء : ٩٥ » والحديث رواه عن ابن عباس الطبري في التفسير ، وقد رواه البخاري والترمذي والنسائي وغيرهم بألفاظ مختلفة ، وفي لفظ البخاري من رواية البراء بن عازب رضي الله عنه أنه ( لما نزلت : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين » قال النبي صلى الله عليه وسلم : ادعوا فلاناً ، فجاء معه الفتوة واللوح ، أو الكتف ، فقال : اكتب « لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله » وخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم فقال : يا رسول الله أنا ضريح ، فنزلت مكاتب : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله » ) . انظر « تفسير الطبري » ( ٨٧/٩ - ٩٣ ) « فتح الباري شرح صحيح البخاري » . ( ١٩٥/٨ - ١٩٦ ) .

وهكذا عقل ابن أم مكتوم بعربيته وإدراك معاني ألفاظها عموم لفظ « المؤمنين » وخشي على نفسه إن لم يجاهد ، حتى جاءت الرخصة . بقوله تعالى « غير أولي الضرر » حيث خروج هؤلاء من العموم الذي أفاده لفظ « المؤمنين » .

٥ - « ولا نزل قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » <sup>(١)</sup> قال ابن الزبيري من الكفار : أنا أخصم لكم محمداً ، فجاء وقال : أليس عبد الملائكة وعبد المسيح ؟ فيجب أن يكونوا من حصب جهنم فأنزل الله تعالى « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » <sup>(٢)</sup> تبنيها على صرف العام عن شموله لبعض أفرادها بالتفصيل ، ولم ينكر النبي ﷺ ولا أصحابه تعلقه بعموم الآية <sup>(٣)</sup> .

٦ - كذلك لما نزل قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » <sup>(٤)</sup> شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا : أينما لم يظلم نفسه فبين لهم النبي ﷺ أن الظلم المراد بالآية هو الشرك <sup>(٥)</sup> ، وليس على عمومها في شمول ما ينطوي تحته من أفراد .

(١) « سورة الأنبياء : ٩٨ » .

(٢) « سورة الأنبياء : ١٠١ » .

(٣) راجع « أسباب النزول » للواحدي ( ص ٢٢٩ - ٢٣٠ ) لتفسير ابن كثير ( ١٩٧/٣ ) فابعد . تفسير ابن جزي ( ٣٣/٣ ) وانظر « كشف الأبرار » لعبد العزيز البخاري ( ٣٠٣/١ ) .

(٤) « سورة الأنعام : ٨٢ » .

(٥) جاء هذا الخبر في الصحيح من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

وفهم الصحابة للعموم من الآية ، هو الذي دعاهم إلى التساؤل والتخوف .  
 حتى طمأنهم رسول الله صلوات الله عليه ببيان المواد من الظلم الوارد في  
 الآية ، وأنه أعلى أنواعه وهو الشرك <sup>(١)</sup> .  
 هذا : والذي أوردناه من الشواهد قليل جداً من كثير . وفي ذلك  
 كله ما يدل على أن الصحابة كانوا يرون وجوب العمل بالعام ، وإجراؤه  
 على عمومته إلا إذا قام دليل على تخصيصه ، وأنهم كانوا يطلبون دليل  
 الخصوص لا دليل العموم <sup>(٢)</sup> .

---

- فقد أخرجه الطبري في « التفسير » . كما رواه البخاري في الصحيح في  
 كتاب الإيمان وفي التفسير ورواه مسلم والترمذي وأحمد . وانظر « تفسير الطبري »  
 ( ٢٩٤/١١ ) ، فإ بعد . « فتح الباري » لابن حجر ( ٨١/١ ، ٨٢ ، ٨٣ /  
 ٢٢١ - ٢٢٢ ) « الموافقات » ( ١٥٨/٣ ) .  
 (١) هذا وقد ذكر ابن حجر في « الفتح » ( ٨٢/١ ) عن الخطابي أنه  
 قال : ( كان الشرك عند الصحابة أكبر من يلقب بالظلم ، فحملوا الظلم في  
 الآية على ما عداه - يعني من المعاصي - فسألوا عن ذلك ...  
 غير أن ابن حجر قال عن كلام الخطابي : ( وفيه نظر ) وذهب إلى  
 أنهم حملوا الظلم على عمومته ، الشرك فإ دونه ، وهو الذي يقتضيه صنيع المؤلف .  
 يعني البخاري بقوله : ظلم دون ظلم . قال : ( وإنما حملوه على العموم ، لأن  
 قوله « بظلم » نكرة في سياق النفي لكن عمومها هنا بحسب الظاهر - قال  
 المحققون : إن دخل على النكرة في سياق النفي ما يؤكد العموم ويقويه نحو :  
 ( من ) في قوله : ما جاءني من رجل ، أفاد تخصيص العموم ، وإلا فالعموم  
 مستفاد بحسب الظاهر كما فهمه الصحابة من هذه الآية وبين لهم النبي صلى الله  
 عليه وسلم أن ظاهرها غير مراد ، بل هو من العام أي أريد به الخاص فالمراد  
 بالظلم أعلى أنواعه وهو الشرك ) .  
 (٢) راجع « أصول الشريعة » ( ١٣٦/١ ) فإ بعدما .

وبناء على هذا : نقل إلينا إجماعهم على اجراء قوله تعالى « الزانية والزاني » « السارق والسارقة » « ومن قُتِلَ مظلوماً » <sup>(١)</sup> « وذووا ما بقي من الربا » <sup>(٢)</sup> « ولا تقتلوا أنفسكم » <sup>(٣)</sup> « ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » <sup>(٤)</sup> وقوله عليه الصلاة والسلام « لا وصية لوارث » <sup>(٥)</sup> « من ألقى السلاح فهو آمن » <sup>(٦)</sup> ... الى غير ذلك مما لا يحصى - على العموم .

وذلك ما سلكه التابعون والأئمة من بعدهم قبل ظهور الواقفية في القرن الرابع كما سلف ، لذا كان القول بالترقف أو بأخص الحصوص - كما يقول عبد العزيز البخاري - مخالفاً للإجماع فوجب رده <sup>(٧)</sup> .

### إيراد وجوابه :

وأهم ما أورد على الاحتجاج للعموم بهذا القول : القول بأن اجراء الصحابة ما ذكر من الآيات والأخبار على التعميم لم يكن بناء على عموم تلك الألفاظ وإنما كان بناء على ما افقون بها من العلل كالسرقة والزنا وقتل الظالم الى غير ذلك .

- 
- (١) « سورة الإسراء : ٣٣ » .
  - (٢) « سورة البقرة : ٢٨٧ » .
  - (٣) « سورة النساء : ٢٩ » .
  - (٤) « سورة المائدة : ٩٥ » .
  - (٥) انظر ما سلف ( ص ١٧ ) .
  - (٦) انظر ما سلف ( ص ١٢ - ٢٢ ) .
  - (٧) راجع « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوي ( ٣٠٣/١ ) .

ذكر ذلك الامام الغزالي مع أنه من أرباب العموم لأنه ارتضى سبيلاً  
آخر للاستدلال كما مر<sup>(١)</sup> ،

وتابعه الآمدي فيه وهو من أرباب الخصوص<sup>(٢)</sup> .

**والواقع أن ذلك منقوض** بأن المنقول احتجاج بعضهم على بعض  
بصيغة العموم فقط ، وهم الذين نزل القرآن بلغتهم وهذا يقين .

وتوقع القرينة أو البيان شك ، ولا يتروك اليقين للشك لأن في قولهم  
تعطيلاً للمنقول ، وإحالة عن سبب آخر لم يعرف .

ثم إن لزوم العمل بالمنزل ، كما قال السرخسي ، حكم ثابت الى يوم  
القيامة ، فلو كان ذلك في حقهم باعتبار دليل آخر ، ما وسعهم ترك النقل  
فيه ، ولو نقلوا ذلك لظهر وانتشر<sup>(٣)</sup> .

كيف ورسول الله ﷺ المبلغ عن ربه أعطاه الله وظيفة البيان  
لكتابه وقد نقل إلينا بيانه عليه الصلاة والسلام . فما احتج به الصحابة  
رضوان الله عليهم ولا بيان معه والقرينة مشكوك بأمرها ، فرده إلى العموم  
في هذه الأمثلة المتقدمة .

---

(١) راجع « المستصفى » ( ٤٤/٢ - ٤٥ ) أصول السرخسي ( ١٣٦/١ ) .

(٢) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » للآمدي ( ٣٠٨/٢ ) .

(٣) وقد أبدى شمس الأئمة ما قال بحديث أبي بكر حين بلغه اختلاف الصحابة  
في نقل الأخبار حيث جمعهم فقال : إنكم إذا اختلفتم فن بعدكم يكون أشد  
اختلافاً ... الحديث إل أن قال : فيكم كتاب الله تعالى ، فأحلوا حلاله ،  
وحرموا حرامه . قال السرخسي : ( ولم يخالف أحد منهم في ذلك ، فعرفنا  
أنهم عرفوا المراد بعين ما هو المنقول إلينا ، لا بدليل آخر غير منقول إلينا )  
أصول السرخسي ( ١٣٦/١ ) .



ثم إن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر  
لجواز أن يفهم بالقرائن ، فإن الناقلين لنا لم يتقلا نص الواضع بل أخذوا  
الأكثر في تتبع موارد الاستعمال (١) .

### وأينا في الموضوع

ونحن أميل ما نكون إلى الدليل النقلي من اللغة وعمل الصحابة  
رضوان الله عليهم حسب سليقتهم وما رسمه لهم المبين عن الله صلوات الله  
وسلامه عليه .

والطابع العربي للقرآن والسنة ، هو الذي يجعلنا أقل ميلاً إلى الأدلة  
المنطقية في أمر هو أقرب ما يكون إلى صميم اللغة وطبيعة التعبير في  
اللسان العربي إلى جانب عرف الاستعمال الشرعي .

ويغلب على الظن أن أكثر الأصوليين عندما كتبوا في أصول الفقه  
كانوا متأثرين بالطابع المنطقي والفلسفي . وإذا كان تفسير النص قد  
وضعت له القواعد ورسمت له المناهج ، فعلينا أن لا ننسى أبداً أن نصوص  
القرآن والسنة عربية قبل كل شيء ووراءها مقاصد للشرعة .

وعلى أية حال فقد ثبت بالمعقول والمنقول صحة ما ذهب إليه القائلون  
بالعموم ، وهو الاتجاه الذي نراه ونؤمن بوجود اعتباره أساساً من أسس  
الفهم لكتاب الله وسنة رسوله عند تفسير النصوص .

أ - وذلك لأنه الاتجاه الذي يتم بطابع الحفاظ على مفاهيم اللغة  
التي نزل بها الوحي .

---

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » ( ٣٩/١ ) .

ب - كما أنه الاتجاه الذي تضمن معه سلامة اتباع السلف في نهجهم.  
المأخوذ عن المين عن ربه محمد صلوات الله عليه .

ج - وهو بعد ذلك كله الاتجاه الذي يـأعد بين المكلف وبين أي  
احتمال لتعطيل نص من نصوص الأحكام .

د - وقد مر بنا في أكثر من مناسبة ، أن العرب قد عرفت العموم  
في لسانها واستعملت له الصيغ التي تدل عليه حتى رأينا إماماً كالشافعي .  
بعد أن يوضح في رسالته ما هو معلوم من طبيعة اللسان العربي في خطابه .  
بالعموم ، عقد للعام عدة أبواب .

فباب في بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام ويدخله الخصوص .  
وباب في بيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص .  
وباب في بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به كله الخاص ...  
وضرب أمثلة لكل منها توضح ما أراد<sup>(١)</sup> .

من ذلك قوله رحمه الله : « فإما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها  
على ما تعرف من معانيها ، وكان بما تعرف من معانيها اتساع لسانها .  
وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر ،  
ويستغنى بأول هذا منه على آخره . وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله  
الخاص ، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه . وعاماً ظاهراً يراد

---

(١) « الرسالة » ( ٥٣ - ٦٢ ) . وانظر : « الصاحي » في فقه اللغة .  
وسان العرب في كلامها لابن فارس ( ص ١٧٨ - ١٧٩ ) « الزمر » في  
علوم اللغة وأنواعها للسيوطي : ( ٤٢٦/١ - ٤٣٥ ) .

به الخاص . وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره . فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره<sup>(١)</sup> .

وفي أعقاب ما قررناه يمكن أن نخلص إلى النتائج التالية :

١ - القول بالعموم يتسق مع طبيعة اللغة التي نزل بها الكتاب ، ومع عرف الاستعمال لدى الميين عليه الصلاة والسلام وأصحابه والسلف من بعدهم .

٢ - القول بالعموم قول بالخصوص وزيادة .

٣ - القول بالوقف في نصوص الأحكام تعطيل لأحكام الله كما قال ابن حزم .

٤ - القول بالخصوص دون قرينة أو مخصص أقل ما فيه الخروج على اللغة العربية التي بها نزل الكتاب .

---

(١) « الرسالة » : ( ص ٥١ - ٥٢ ) . وانظر البرهان للزركشي .  
( ٢٧٠/٢ - ٢٧٣ ) .

## البحث الثاني

### تخصيص العام

كان فيما رأيناه من الحديث عن المذاهب فيما وضعت له صيغ العموم ان الجمهور من المتكلمين والخفية - وهم أرباب العموم - متفقون على أن العام موضوع لاستغراق ما يصدق عليه من الأفراد ، ولذا فهو يوجب الحكم في جميع هذه الأفراد الداخلة تحته ، وذلك كقوله تعالى : « إن الله بكل شيء عليم » وقوله سبحانه « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » .

ونريد أن نبين الآن : أن العام كثيراً ما يرد الدليل الدال على صرفه عن العموم وإرادة بعض الأفراد التي يشملها وذلك هو التخصيص ، مثل قوله تعالى : « وفه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » حيث قصر العقل الوجوب الوارد في النص على المكلفين دون غيرهم مع أن لفظ « الناس » عام يشمل المكلفين وغيرهم كالصبيان والمجانين ، ونظائر ذلك في الكتاب والسنة كثيرة <sup>(١)</sup> .

**فالتخصيص :** هو ( صرف العام عن عمومته وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد ) وسنعرض أهم الجوانب التي تتعلق به من حيث تفسير النصوص فنبألي :

---

(١) مثل تخصيص الحديث ، الصحيح : « لا تقطع يد السارق إلا في ربيع دينار فصاعداً » لعموم قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فإن هذا يقتضي عموم القطع ، فنخص بالحديث ما دون ربيع دينار فلا قطع به . وانظر : « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » ( ١٣١/٧ ) .

## المطلب الأول

### موقف العلماء من جواز تخصيص

لم يتفق العلماء على عدم وجود من يخالف في جواز التخصيص ؛ فبينما يطالعا الغزالي بأنه لا يعلم خلافاً في ذلك ، يحدثنا الآمدي وابن الحاجب وابن المهام أن شذوذاً قد خالفوا في الأمر ، ولعل الغزالي لم يعبأ بهذا الشذوذ .

جاء في المستصفي : ( لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل : إما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما ، وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى : « خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » و « تُجَبَّى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ »<sup>(١)</sup> و « نُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا » و « أُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ » ، وقوله : « فَاغْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ »<sup>(٢)</sup> ، « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ » ، « وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي » ، « وَوَرِثَةُ أَبِرَاهِيمَ »<sup>(٣)</sup> ، و « يُوَصِّعُكَ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ »<sup>(٤)</sup> ، و « فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ الْعُشْبَرُ »<sup>(٥)</sup> .

(١) « سورة القصص : ٥٧ » .

(٢) « سورة التوبة : ٥ » .

(٣) « سورة النساء : ١١ » .

(٤) « سورة النساء : ١١ » .

(٥) بهذا اللفظ ذكر الغزالي الحديث في « المستصفي » وهو مسارواه -

فإن جميع هذه العمومات مخصصة بشروط في الأصل والحل والسبب ،  
وقلما يوجد عام لا يخص . مثل قوله « والله بكل شيء عليم » فإنه باق  
على العموم (١) .

أما الآمدي : فقد قرر في كتابه « الإحكام » : أن اتفاق القائلين  
بالعموم قائم على جواز تخصيصه على أي حال كان من الإخبار والأمر ،  
خلافاً لشذوذ لا يؤبه لهم في تخصيص الخبر .

وما أجمله الغزالي في استدلاله على جواز تخصيص العام فصله الآمدي  
حين أثبت أن جواز التخصيص قائم على الشرع والمعقول .

أ - أما في الشرع : فقد وقع التخصيص في الكتاب كقوله تعالى :  
« الله خالق كل شيء » ، وهو على كل شيء قدير ، وليس خالفاً لذاته ولا  
قادراً عليها وهي شيء ، وقوله تعالى : « ما تَدْرُ من شيء أتت عليه إلا  
جعلته كالريم » وقد أتت على الأرض والجبال ولم تجعلها رمياً . وقوله  
تعالى : « تدمر كل شيء » و « أوتيت من كل شيء » إلى غير ذلك من

---

— الشافعي في « الأم » ( ١٨٠/٧ ) . وقد روى أحمد وأصحاب الكتب الستة  
إلا مسلماً عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « فيما سقت السماء  
والعيون أر كان حَثَرِيًّا العشر ؛ وفيما سقي بالنضح نصف العشر » لكن لفظ  
النسائي وأبي داود وابن ماجه « بعلًا » بدل « عَثَرِيًّا » والعمري : بفتح العين  
المهمله وفتح التاء المثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية هو الذي يشرب بهروقه  
من غير سقي » « منتهى الأخبار مع نيل الأوطار » ( ١٩/٤ ) « نصب  
الراية » للزيلعي : ( ٣٨٥/٢ ) .

(١) راجع « المستصفى » ( ٢٧/٢ ) طبع مصطفى محمد سنة ١٣٥٦ هـ أولى .

الآيات الجبرية المخصصة ، حتى إنه قد قيل : لم يرد عام الا وهو مخصص  
إلا في قوله تعالى « وهو بكل شيء عليم » ولو لم يكن ذلك جائزاً  
لما وقع في الكتاب (١) .

ب - أما عن الاستدلال بالمعقول : فقد قرر الأمدي أنه لا معنى  
لتخصيص العموم سوى صرف اللفظ عن جهة العموم الذي هو حقيقة فيه  
إلى جهة الخصوص بطريق المجاز والتجوز غير ممتنع في ذاته .

وأضاف الأمدي إلى ما سبق قوله : ( ويدل على جواز التخصيص  
الأوامر العامة ، وإن لم نعرف فيها خلافاً ، قوله تعالى « اقتلوا المشركين »  
مع خروج أهل الذمة عنه وقوله تعالى : « السارق والسارقة فاقطعوا  
أيديهما » والزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منها مائة جلدة » مع  
أنه ليس كل سارق يقطع ، ولا كل زان يجلد ، وقوله تعالى « يوصيكم  
الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » مع خروج الكافر والرقيق  
والقاتل عنه (٢) .

أما ابن الحاجب فقد اقتصر على قوله : ( التخصيص جائز الا عند  
شنوذ ) دون أن يحاول مناقشة المخالفين أو الرد عليهم واكتفى بأثر  
ذلك من الشنوذ .

---

(١) راجع « الأحكام الأمدي » ( ٤١٠/٢ ) ، وانظر : البرهان في  
علوم القرآن للزركشي ( ٢٧١/٢ - ٢٧٣ ) « إرشاد الفحول » للشوكاني  
( ص ١٣٤ ) مطبعة السعادة سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) راجع « الأحكام في أصول الأحكام للأمدي » ( ٤١٠/٢ - ٤١١ ) .

وجاء شارحه القاضي العضد ليستدل ويرد بما رد به الغزالي والأكمدي  
ولكن بايجاز<sup>(١)</sup> .

وهكذا نرى أنه إلى جانب المقول - وهو أنه لا يتوَّب على  
التخصيص محال ؛ لأنه عدول عن الحقيقة إلى المجاز بدليل - توافرت النصوص  
على وقوع التخصيص . واذن فهو جائز لا محالة .

---

(١) راجع « مختصر المنتهى » مع شرحه للعضد وحاشية السعد ( ١٣٠/٢ ) ،  
وانظر التحرير مع التقرير والتحبير ( ٢٤٣/١ - ٢٤٥ ) . وثبوت التخصيص  
جعل الحضري رحمه الله يعتبر أنه لا داعي للاشتغال بالاعتراض وجوابه في هذا  
المقام فقال : ( ولما كنا لا نعمل أن يوجد شخص يرى الحجر على المنكلم أن  
ينكلم بلفظ عام يلتزم أفراداً ثم يبين بكلام متصل به أنه يريد بعض أفراد هذا  
العام لا كلها ، وخصوصاً بعد أن ثبت وجود هذا النوع في كلام الله وكلام  
رسوله وكلام الناس في متعارفهم ؛ لم نشأ أن نشغل بالاعتراض والجواب في هذا  
المقام ) ، « أصول الفقه » للحضري ( ص ٢١٧ - ٢١٣ ) .



## المطلب الثاني

### التخصيص بين الجمهور والتحفية

إذا كان الاتفاق واقعاً - إلا عند شذوذ - على جواز تخصيص العام بالدليل ، وذلك بصرفه عن عمومه إلى إرادة بعض الأفراد التي يتناولها ، فإن الخلاف واقع بين الجمهور والحنفية فيما يجب توفره في الدليل الذي يدل على هذا الصرف ليكون ذلك تخصيصاً .

#### مذهب الجمهور

فالجمهور يرون أن صرف العام عن عمومه في شمول ما ينطوي تحته من أفراد وقصره على بعض تلك الأفراد هو التخصيص والبيان مطلقاً<sup>(١)</sup> . سواء أكان الدليل الذي صرف العام عن عموميه وقصره على بعض أفراد مستقلاً أم غير مستقل ، وسواء أكان موصولاً في العام بالذكر أم منفصلاً عنه .

إلا أنهم يشترطون فيه إذا كان منفصلاً عن العام أن لا يتأخر وروده عن العمل بهذا العام ، فإن تأخر وروده عن العمل به كلف

---

(١) راجع « الرسالة » للشافعي ( ص ١٤٨ ) ابن الحاجب مع المضد .  
والسعد ( ١٢٩/١ ) .

تنسخاً للعام لا تخصيصاً له ، و فرق بين النسخ الذي هو رفع الحكم بالدليل وبين التخصيص الذي هو بيان أن المراد من العام بعض أفراده <sup>(١)</sup> .

ولهذا كان التخصيص عندهم : هو صرف العام عن عمومته وقصره على بعض ما يقتضيه. اوله من الأفراد لدليل يدل على ذلك . قال ابن الحاجب :  
( التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ) <sup>(٢)</sup> .

---

(١) والعلماء بعد تعريضهم للنسخ بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر ذكروا عدداً من الوجوه التي بها يفترق النسخ عن التخصيص . منها : أن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد والنسخ يكون لها كلها . ومنها : أن النسخ ينطرق إلى كل حكم سواء أكان ثابتاً في حق شخص واحد أم في حق أشخاص كثيرة ، والتخصيص لا ينطرق إلا إلى الأول . ومنها : أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالنسخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص ، ومنها : أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص ؛ فإنه بيان المراد باللفظ العام ومنها : أن التخصيص بيان ما أريد بالعموم . والنسخ بيان ما لم يرد بالنسخ . ومنها : أن النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب ، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع . ومنها أن التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع والنسخ لا يجوز أن يكون به . ومنها : أن التخصيص لا يدخل في غير العام ، أما النسخ فإنه يرفع حكم العام والخاص . وعند الحنفية لا يد من اقتراح التخصيص بالعام والاتصال به . بينما يكون التناسخ متأخراً عن العام ومتأخياً عنه ليكون رافعاً للحكم من بعض الأفراد بعد ثبوته لها .

انظر : « ارشاد الفحول » للشوكاني ( ص ١٤٢ - ١٤٣ ) المدخل الى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ( ص ١١٣ ) « اصول الفقه » للأستاذ الشيخ زكريا البردبسي ( ص ٤٢٨ - ٤٢٩ ) .

(٢) راجع « مختصر المحتسب » مع « شرح المضد » و « حاشية السعد » ( ١/ ١٢٩ )

وعرفه الشوكاني بقوله : ( هو إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم التخصيص ) .<sup>(١)</sup>

## التخصصات وأنواعها

هذا وقد دل الاستقراء على أن الدليل التخصيص إما أن يكون مستقلاً وإما أن يكون غير مستقل .

### التخصص المستقل :

فالتخصص المستقل هو ما لا يكون جزءاً من النص الذي ورد فيه اللفظ العام وهو على عدة أنواع أهمها :

١ - دليل الحس : فإذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه .  
بعض ما اشتمل عليه العموم كان ذلك مخصصاً للعموم ، وبه خصص قوله تعالى حكاية عن بلقيس ملكة سبا « وأوتيت من كل شيء » وما كان في يد سليمان - كما يقول الغزالي - لم يكن في يدها وهو شيء . كما خصص بالحس قوله تعالى « تدمر كل شيء بأمر ربها » فقد خرج من العام الوارد في النص السماء والأرض وأمور كثيرة دل عليها الحس .

٢ - دليل العقل : وذلك كما في النصوص التي ورد فيها الخطاب بتكاليف شرعية على سبيل العموم كقوله جل ثناؤه « وفيه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » وقوله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » .

---

(١) راجع « ارشاد الفحول » (ص ١٤٢) وانظر أصول الحصري (ص ٢٠٨) ..

فالخطاب بالحج والعموم للعموم ، ولكن العقل قد دل على إخراج من  
ليس أهلاً للتكليف كالصبي والمجنون لاستحالة تكليف من لا يفهم <sup>(١)</sup> .

هذا وقد ذكر العلماء أن هنالك من أنكروا جواز التخصيص بالعقل  
وكان ممن رد عليهم مقالاتهم هذه أبو الحسين البصري ، وأبو حامد الغزالي .  
أ - أما البصري فقد رد عليهم بمسألة التكليف بالعبادة ودخول الصبي  
والمجنون تحت الخطاب ، أو عدم دخولهما . وذلك ما جاء في كتابه المعتمد  
من أنه يقال هؤلاء : ( أتعلمون بالعقل أن الله سبحانه لم يرد بقوله :  
يا أيها الناس اعبدوا ربكم ، المجانين والأطفال أم لا ؟ فإن قالوا :  
نعلم ذلك لكننا لانسمي تخصيصاً ، خالفوا في الاسم ووافقوا في المعنى ،  
وقيل لهم : ليس للتخصيص معنى إلا أن يخرج من الخطاب بعض ما تناوله  
من الأشخاص .

وإن قالوا بالثاني فهو فاسد ؛ لأن الصبي والمجنون لا يمكنهما فهم المواد  
لأعلى جملة ولا على تفصيل ، وإرادة الفهم ممن لا يتمكن منه تكليف  
لما لا يطاق ، وتعالى الله عن ذلك <sup>(٢)</sup> .

ب - أما الغزالي فقد كان في مسلكه أكثر وضوحاً حين أورد على  
لسان المفكرين لاعتبار العقل مخصصاً لإيرادين وأجاب عنها :

---

(١) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ غطوطة معهد المخطوطات  
بالجامعة العربية ( فيل ) جمع الجوامع لابن السبكي مع شرح الخي وحاشية  
البناني ( ٢٤/٢ - ٢٥ ) .

(٢) راجع « المعتمد » لأبي الحسين البصري ج ١ فيل معهد المخطوطات  
بالجامعة العربية .

الإيراد الأول - أن المخصص يجب أن يكون متأخراً والعقل سابق على أدلة السمع .

الإيراد الثاني - أن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ .

وقد أجاب عن الإيراد الأول بأن نسبة الأدلة مخصصات تجوز ، والمقصود أن الدليل يعرف لإرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً . قال في ذلك : ( ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله : « خالق كل شيء » نفسه وذاته ، فإنه وإن تقدم دليل العقل فهو موجود أيضاً عند نزول اللفظ ، ولما يسمى مخصصاً بعد نزول الآية لا قبله ) (١) .

وأجاب عن الإيراد الثاني - وهو أن خلاف المعقول لا يمكن دخوله تحت اللفظ - بأنه يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ، ولكن يكون قائله كاذباً ، ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (٢) .

٣ - دليل العرف : والعرف قولي وعملي (٣) .

أ ( فالقولي : هو استعمال اللفظ في معنى هو غير تمام مدلوله بحيث

---

(١) راجع « المستقصى » ( ٢٧/٢ ) مطبعة مصطفى محمد سنة ١٣٥٦ هـ اول .

(٢) راجع المصدر السابق ، وانظر التحرير مع التقرير والتحجير ( ٢٤٣/١ ) .

(٣) انظر : رسالة نشر العرف لابن عابدين . المجموعة ( ١١٥/٢ ) ، ولاربع

التشريع الاسلامي ومصادره لاستانفاة محمد صلاح مذكور ( ص ٢٤٤ ) .

إذا أطلق انصرف إليه من غير قوينة <sup>(١)</sup> ، وقال ابن أمير الحاج :  
( هو أن يتعارف قوم لإطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا  
ذاك المعنى ) <sup>(٢)</sup> .

وطريقة تكوين العرف القولي : أن يتفق على هجر المعنى الأصلي.  
للفظ ، ونقل هذا اللفظ بواسطة الاستعمال الشائع المتكور إلى المعنى الثاني .  
مثال ذلك : إطلاق الدم على النقد الغالب ، مع أنه كان يطلق في  
الأصل على كل فود من أفراد الدرام <sup>(٣)</sup> .

وهذا النوع من العرف متفق على أنه يخص العام : ففي قول الله  
تعالى : « وَأَحْلَ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » البيع بالمعنى اللغوي هو  
المبادلة في المال وغيره ، وبالمعنى الشرعي مبادلة المال بالمال ؛ فحين يراد  
تفسير هذا النص يؤخذ البيع على المعنى الذي هو في عرف الشارع لا المعنى  
اللغوي ، فيخصص به العموم . وفي شأن الدرام قال العلماء : إذا  
ذكر لفظ الدرام في عقد من العقود ينصرف إلى النقد الغالب للبلد لا  
إلى كل فود من أفراد تلك الدرام ، حملا للفظ على معناه العرفي .

---

(١) راجع « المستصحب » ( ٣٤٧/١ ) فابعد . مع مسلم الثبوت ( ٣٤٥/١ )  
رسالة نشر العرف لابن عابدين . العرف والعادة في رأي الفقهاء لأحمد فهمي  
أبو سنة ( ص ١٨ - ١٩ ) .

(٢) « التقرير والتحجير مع التحرير » ( ٢٨٢/١ ) .

(٣) « التقرير والتحجير » ( ٢٨٢/١ - ٢٨٣ ) نشر العرف لابن عابدين ،  
العرف والعادة لأن سنة ( ص ١٨ - ١٩ ) .

فيخصص العام بالعرف<sup>(١)</sup> .

ب ( أما العرف العملي : فهو ما تعارف عليه الناس وجرى عليه العمل عندهم ، سواء أكان ذلك عاماً كاستصناع الأواني والأحذية ، ودخول الحمام من غير تعيين زمن ولا أجرة ، أو خاصاً ببلد كتعارف أهل العراق إطلاق لفظ الدابة على الفرس ، وكتعارف أهل البوادي على اعتبار الأنعام رأس المال عندهم ، أو بمكة كجعل العيد الأسبوعي للمسلمين يوم الجمعة ، وسبب هذا العرف هو التعامل<sup>(٢)</sup> .

ولقد اختلفت أنظار العلماء في تخصيص العام بالعرف العملي :

فذهب الحنفية وجمهور المالكية إلى التخصيص ، بحيث يجعل العام على ما يقضي به العرف<sup>(٣)</sup> . وذهب العلماء الآخرون إلى عدمه<sup>(٤)</sup> .

---

(١) نهاية السؤل للأسنوي شرح مناج الأصول للبيضاوي (٤٦٩/٢ - ٤٧٠) مع تعليق الشيخ بجيت . التحرير مع التقرير والتحجير (٢٨٢/١) العرف والعادة في رأي الفقهاء لشيخ أبي سنة (ص ٩١) . المدخل لاستاذة الشيخ مصطفى الزرقا (٨٨٢/٢) .

(٢) رسالة نضر العرف لابن عابدين من مجموعة الرسائل (١١٥/٢ - ١١٦) العرف والعادة لأحمد فهمي أبو سنة (ص ١٩) .

(٣) راجع «التحرير» مع التقرير والتحجير (٢٨٢/١) حاشية الموسوي على الشرح الكبير (١٤٣/٢) هذا : وأما القرافي من المالكية فقد ذهب غير هذا المذهب وقرر أن العرف لا يصلح لتخصيص اللفظ ولا تغييره ، وتابعه على رأيه خليل بن اسحاق المالكي . الدروق للقرافي (١٧٣/١ الفرق/٢٨) العرف والعادة لأبي سنة (ص ١٢٤) المدخل للنقي العام لأستاذة مصطفى الزرقا (٨٨٨/٢) . (٤) راجع «مناج البيضاوي» مع شرحه للأسنوي (٤٦٩/٢) فابعدما ، التحرير مع التقرير والتحجير (٢٨٢/١) العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص ٩١ - ١٢٤، ٩٤) .

وعلى هذا : لو كان الطعام الغالب في البلد الذي جرى فيه العرف هو البر ، وقال الشارع : حرمت الربا في الطعام ، اقتضت الحرمة على الغالب من الطعام - وهو البر - عند القائلين بالتخصيص وعمت في كل ما يطعم عند غيرهم .

ومن أمثلة ذلك : تخصيص الوالدات في قوله تعالى : « والوالدات يُؤْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ » .

فلفظ « والوالدات » عام في هذا النص ، ولكن العرف خص منه الوالدة الرفيعة القدر التي ليس من عادة مثلاتها ارضاع أولادهن إن كان يقبل ثدي غيرها للمصلحة العرفية كما ذهب إلى ذلك الإمام مالك رحمه الله . وهكذا أصبح العام وهو « والوالدات » قاصراً على غير هذا النوع الذي خصه العرف العملي <sup>(١)</sup> .

وعلى أية حال فسواء أكان العرف قولياً أم مملياً ، لا بد أن يكون موجوداً عند صدور العام الذي يراد حمله عليه وبيانه به . ولذلك كان من الأهمية بمكان معرفة معهودات العرب في أساليب كلامهم في بيئتهم التي كانت مهبط الوحي ومتنزل الشريعة .

أما إذا كان العرف طارئاً فلا يمكن تخصيص العام به ، إلا إذا كان عاماً وأمكن رده إلى أصل من الأصول الشرعية ، كالإجماع السكوتي بأن يجري العرف في عصر المجتهدين بفعل شيء أو تركه ويقرّ منهم ،

---

(١) راجع « أحكام القرآن » لابن العربي (٢٠٤/١) الفروق للقرافي (١٨٧/١) .



وكالسنة التقويمية بحيث يجري عرف بأمر في عصر النبي ﷺ فيرد إليه العرف ، ونسبة التخصيص إليه تجوز <sup>(١)</sup> .

### وأينا في التخصيص بالعرف :

والذي يظهر لنا أن التخصيص بالعرف ، ضمن الحدود التي ذكرنا يتلاءم كل الملاءمة مع قصد الشارع ، في حرصه على فهم الشريعة التي نزلت بلسان عربي ، فإذا وضعنا في الاعتبار عادات العرب الذين نزل فيهم الكتاب العربي ، وراعينا عرفهم في الألفاظ والمعاني ومدلولات الخطاب ، كان ذلك خير عون لفهم كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام <sup>(٢)</sup> .

ومن هنا قرر الشاطبي في الموافقات أنه ( لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها وبجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله ، لأن الجبل بما موقع في الاشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة ) .

وقد أتى الشاطبي لذلك بعدة أمثلة كان منها قوله تعالى « وأتوا الحج والعمرة لله » إذ ( يحتمل أنه أمر بالاقام كما يحتمل أنه أمر بأصل الحج ، فإذا علم أن العرب كانوا قبل الإسلام آخذين به ، ولكن على تغيير بعض الشعائر ، ونقص جملة منها كالوقوف بعرفة وأشبه ذلك في وثنياتهم ، علم أن هذا أمر بالاقام ، وإزالة النقص الذي أحدثته وثنياتهم .

---

(١) راجع « المستقصى » ( ٣٤٨/١ ) أميرية ، إعلام الموقعين ( ٨٩/٣ )  
العرف والعادة في رأي الفقهاء لأحمد فهمي أبو سنة ( ص ٩٥ ) .  
(٢) العرف والعادة في رأي الفقهاء للشيخ أحمد فهمي أبو سنة ( ص ٥ - ٦ ) .

ولما جاء بإيجاب الحج نصاً في قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »<sup>(١)</sup> .

كما أن اعتبار العرف في هذا المجال يؤكد طابع الاتباع والشمول في هذه الشريعة والقعدة على مواصلة طريقها الانساني مها تطور الزمن<sup>(٢)</sup> .

٤ - النص من الكتاب والسنة : سواء أكان وارداً بعد ذكر العام أي موصولاً به أم منفصلاً عنه . وأمنه ذلك كثيرة في القرآن والحديث ..

( أ ) فن تخصيص العام بنص مخصوص به ، قوله تعالى في شأن الصيام : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » .

فإن قوله « فمن شهد » عام في دلالة على وجوب الصيام على كل من ثبت له دخول شهر رمضان من المكلفين ، وقد صرف هذا العام عن عمومه ، فخص منه المريض والمسافر ، فلها أن يفترا ويقتضا . وكان التخصيص بنص مستقل موصول بالعام في النزول وهو قوله جل ثناؤه : « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »<sup>(٣)</sup> .

ومن ذلك قول الله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » .

فإن لفظ « البيع » في هذا النص عام يشمل كل ما يطلق عليه « مبادلة مال بمال ، والربا مبادلة مال بمال فيدخل في عموم لفظ البيع ولكن

---

(١) راجع « الموافقات » ( ١٥١/٣ ) .

(٢) المدخل الفقهي العام الى الحقوق المدنية لأستاذنا مصطفى الزرقاء ( ٨٢٤/٢ ) ..

(٣) « سورة البقرة : ١٨٤ » .

الربا تحض من هذا العموم بنص مستقل عن جملة موصول به في النزول ، وهو قوله تعالى « وحرم الربا » ، فتبين من النص أن البيع مصروف عن عمومه في شمول جميع الأفراد التي تنطوي تحته بالنسبة لحكمه وهو حل التعامل بتلك الأفراد ، فالربا محرم ، قصر عموم البيع عن شموله بالحل<sup>(١)</sup> .

ب ( ومن تخصيص العام بنص منفصل عنه قول الله جل ذكره في شأن عدة المطلقات « وَالمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » .

فهذا النص يوجب بعمومه العدة ثلاثة قروء على كل مطلقة سواء أكانت حاملاً أم حائلاً ، وسواء أكان طلاقها بعد الدخول أم قبله .

ولكن قوله تعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن »<sup>(٢)</sup> يدل على أن المطلقة الحامل مخرصة من هذا العموم ، وكذلك قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن يمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها »<sup>(٣)</sup> يدل على أن المطلقة قبل الدخول لا تجب عليها العدة ، فيكون هذا النص مخصصاً لعموم المطلقات في الآية الأولى صارفاً للنص عن عمومه حيث لا يشمل اللواتي يكون طلاقهن قبل الدخول<sup>(٤)</sup> .

ومن ذلك أيضاً قول الله تعالى « والذين يثوثون منكم وينذرون

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » ( ٤٤/١ ) أصول الفقه للبرديسي (ص ٤٠٧) .

(٢) « سورة الطلاق : ٤ » .

(٣) « سورة الأحزاب : ٤٩ » .

(٤) « تفسير القرطبي ( ٢٠٢/١٤ ) أصول الفقه لاستاذنا البرديسي (ص ٤٠٧) .

أنزواً يتوبصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » فهذا النص يدل بعمومه على أن كل متوفى عنها زوجها فعدها أربعة أشهر وعشرة أيام ولكن قوله تعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » خصص هذا العموم فصرف عن عمومه وخرجت منه الحوامل بحيث حدد انتهاء عدتهن بوضع الحمل<sup>(١)</sup> .

ومنه أيضاً قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة<sup>(٢)</sup> » مع قول الرسول ﷺ في شأن البحر حين سئل عن حل الوضوء بمائه « هو الطهور ماؤه الحل ميتته<sup>(٣)</sup> » .

فلفظ « الميتة » في الآية الكريمة عام يشمل كل ميتة سواء أكانت ميتة من حيوان البحر أو البر ، ولكن الحديث صرف هذا العام عن عمومه فخصص الميتة بغير البحر ، فأصبحت الميتة المحرم أكلها لا تشمل هذه الميتة ؛ فحيوان البحر حلال لا تلزم فيه الذكاة الشرعية التي تلزم في غيره من أجل الحل .

(١) راجع « الإحكام » في أصول الأحكام للامدي ( ٤٦٥/٢ ) .

(٢) « سورة المائدة : ٣ » .

(٣) روى أحمد وأبو داود والترمذي واللساني وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إذا تركب البحر ، ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو الطهور ماؤه الحل ميتته » « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » ( ٢٤/١ ) وانظر . « الهداية مع فتح القدير والعناية » ( ٤٧/١ - ٤٨ ) .

## المخصص غير المستقل

إذا كان المخصص المستقل هو ما لا يكون جزءاً من النص المشتمل من العام فإن المخصص غير المستقل هو ما يكون جزءاً من هذا النص المشتمل عليه ، فهو غير تام بنفسه . وله عدة أنواع أهمها ما يلي :

١ - الاستثناء المتصل بكقوله تعالى : « مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ »<sup>(١)</sup> .

فإن قوله « من كفر بالله » عام يشمل كل كافر ، ولكن الاستثناء في قوله « إلا من أكره » قلبه مطمئن بالإيمان ، صرف هذا العام عن صومه وجعله قاصراً على من كفر راضياً مختاراً<sup>(٢)</sup> .

(١) « سورة النحل : ١٠٦ » .

(٢) هذا وقد ذكر العلماء للاستثناء أحكاماً كثيرة كان منها : حكم الجمل المتعاقبة بلوار ونحوها إذا دخلها الاستثناء . فقد ذهب أصحاب الشافعي إلى أن الاستثناء يرجع إلى جميعها ، وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يرجع إلى الجملة الأخيرة ، وقد اثنى على ذلك اختلاف في بعض الأحكام . ومن هذا القبيل قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا » . فالشافعية يرفعون رد شهادة الفاسق عندهم إذا تاب ، كما يرفعون السق بناء على الاستثناء إلى جميع الجمل . أما الحنفية فقد ردوا شهادة الحدود بالذنب وإن تاب ، بناء على عودة الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط . انظر « البرهان » لإمام الحرمين ( لوحة ١٠١ - ١٠٣ ) « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني بتحقيق المؤلف ( ٢٠٧ - ٢٠٨ ) « التحرير مع شرحه تيسير التحرير » ( ٣٠٢/١ ) فابعدما ، « الإحكام » للآمدي ( ٤٣٧/٢ ) .

٢- الشرط - كقوله تعالى في آية الميراث : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد »<sup>(١)</sup> .

فحالة عدم الولد للزوجة ، هي الشرط الذي قصر استحقاق الأزواج لنصف ما تركت الزوجة من الميراث ولولا هذا الشرط ، لأفاد النص استحقاق الأزواج النصف في جميع الحالات .

ومن ذلك قوله جل ثناؤه : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وأحسنوا ... »<sup>(٢)</sup> الآية . أي إذا تركوا ما نهى الله عنه .

فهذا الشرط خصص صوم الآية فيما جاءت فيه .

٣- الصفة : قال الشوكاني : ( والمراد بها هنا : المعنوية - على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو<sup>(٣)</sup> ) .

فهذه الصفة تصرف العام عن شموله . وتوجب قصره على ما توجد فيه فقط ، وذلك كقوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيامكم من فتياتكم المؤمنات » .

فلفظ « الفتيات » في الآية عام يشمل المؤمنات وغير المؤمنات ولكن وصفه بالمؤمنات ، جعله مقصوداً على المؤمنات دون غيرهن ، فالذي يحل من ملك اليمين لغير مستطيع الطول ، هو الفتاة الموصوفة بالإيمان .

---

(١) « سورة النساء : ١٢ » .

(٢) « سورة المائدة : ٩٣ » .

(٣) راجع « إرشاد الدحول » ( ١٥٣/١ ) .

٤ - الغاية : وهي نهاية الشيء المتضمنة لثبوت الحكم قبلها وانتقائه بعدها ، وذلك كقوله تعالى : ولا تقربوهن حتى يَطْهُرْنَ ، وقوله : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق .

وقد قيد التخصيص بالغاية من قبل بعض المتأخرين ، وذلك بأن يتقدمها لفظ يشملها لو لم يؤت بها . قال صاحب إرشاد الفحول : ( وقد أطلق الأصوليون كون الغاية من التخصصات ولم يقيدوا ذلك ، وقيد ذلك بعض المتأخرين بالغاية التي تقدمها لفظ يشملها لو لم يؤت بها كقوله تعالى : « حتى يؤتوا الجزية » عن يدٍ وهم صاغرون<sup>(١)</sup> .

فإن هذه الغاية لو لم يؤت بها لفاتلنا المشركون ، أعطوا الجزية أو لم يعطوها<sup>(٢)</sup> .

٥ - وقد عد ابن الحاجب من هذه التخصصات : بدل البعض من الكل<sup>(٣)</sup> ، وذلك كقولك : أكرم القوم علماءهم ، ومثل له الشوكاني بقوله تعالى : « ثم عَمُوا وَصَمُوا كثير منهم<sup>(٤)</sup> .

هذا : وقد ذكر القرافي في « تنقيح الفصول » أن التخصصات عند المالكية خمسة عشر وكانت :

١ - العقل ٢ - الإجماع ٣ - الكتاب بالكتاب ٤ - والقياس

---

(١) « سورة التوبة : ٢٩ » .

(٢) « إرشاد الفحول » : ( ص ١٥٤ ) .

(٣) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » : ( ١٣٢/٢ ) .

(٤) « سورة المائدة : ٧١ » .

الجلي والحفي ولو كان العام كتاباً أو سنة متواترة • - والسنة المتواترة  
 يمثلها ٦ - والكتاب بالسنة المتواترة ٧ - والكتاب بخبر الآحاد ٨ - والكتاب  
 والسنة بفعله وإقارده عليه السلام ٩ - والعادات ١٠ - والشرط  
 ١١ - والاستثناء ١٢ - والصفة ١٣ - والغاية ١٤ - والاستفهام ١٥ - والحس .  
 ويرى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة أن كثيراً من هذه الخصصات  
 ليست في حقيقة الأمر مخصصات وإنما هي قرائن حالية أو قيود في القول  
 لا يتم الكلام إلا بها ، فالعقل والحس من القرائن الحالية والاستثناء والشرط  
 والصفة والغاية قيود .

ولا يصح في نظر أستاذنا أن نحسب هذه الأمور على المالكية ؛ ( لأن  
 غيرهم سلم بمعناها وإن لم يعطها الاسم الذي أعطوا ) . فليس تقييد العام  
 بها موضع الخلاف وإنما الخلاف في تسميتها مخصصات .

ولست أدوي سر التخوف على المالكية من أن نحسب عليهم هذه  
 الأمور من المخصصات ما دام الأمر يدور في ساحة الاصطلاح ، وماذا عليهم  
 إذا سموا أمراً من الأمور مخصصاً وأسماء غيرهم قيوداً أو قرينة ، ما دنا  
 نسلم أن تقييد العام بما ذكروا ليس موضع خلاف وإنما الخلاف في تسميتها  
 كلها مخصصات . وإذا كان إمام كالقرافي يرضي ذلك وبعد خمسة عشر  
 مخصصاً للعام ، فعنى ذلك أن هذا أمر مقرر في المذهب ومعروف عند  
 المحققين ، فلماذا نتخوف على المالكية ما ارتضوه لأنفسهم في دائرة منهج  
 لتفسير النصوص خرجوا فيه الفروع على الأصول ، وقد ذكر القرافي نفسه  
 في مقدمة كتابه أنه يذكر ما يتعين أن يكون على خاطر الفقيه من أصول.



الفقه وقواعد الشرع واصطلاحات العلماء حتى تخرج الفروع على القواعد والأصول ، فإن كان فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء<sup>(١)</sup> .

### مذهب الحنفية

أما الحنفية : فانهم يشترطون في الدليل ليكون مخصصاً للعام أن يكون مستقلاً عن جملة العام مقارناً له في الزمان ، بأن يردا عن الشارع في وقت واحد<sup>(٢)</sup> وذلك كقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » فإن دليل التخصيص في هذه الآية مستقل مقارن ، وكقوله سبحانه : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيامه . فهذا تخصيص أيضاً لأن الدليل المخصص مستقل مقترن بالعام .

ولذلك جاء عبد العزيز البخاري بعدة تعاريف وقرر أن المعتبر عند الحنفية أن التخصيص هو : قصر العام على بعض أفواذه بدليل مستقل مقترن .

قال في كشف الأسرار : ( فقل : تخصيص العموم بيان ما لم يرد باللفظ العام ، وقيل : هو إخراج ما تناوله الخطاب عنه ، وقيل : هو تعريف أن المواد باللفظ الموضوع للعموم إنما هو الخصوص ، وقيل : هو قصر العام على بعض مسمياته ) وبعد أن أورد ذلك كله قال : ( وفي كل هذه

---

(١) انظر « مالك » ( ص ٢٧٠ ) لأستاذنا أبي زهرة ، « تنقيح الوصول » .

( ص ٥٦ - ٨٦ ) مع « الذخيرة » .

(٢) « التوضيح مع التلويح » ( ٤٧/١ ) فابعد . « كشف الأسرار » .

لعبد العزيز البخاري ( ٣٠٦/١ ) .

العبارات كلام ، والحد الصحيح على مذهبنا أن يقال : هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقتون (١) .

وهكذا نرى أن الدليل غير المستقل كالاستثناء والشرط والغاية والصفة ، لا يسمى صرف العام عن عمومه بواسطة تخصيصاً ، بل يسمى قصراً ، لأنه لا بد للتخصيص عند الحنفية من معنى المعارضة وليس في الاستثناء والصفة ونحوهما ذلك (٢) .

وإذا كان الدليل مستقلاً ، ولكنه لم يكن مقارناً للعام بل متواخياً عنه ، فلا يسمى قصر العام بواسطة على بعض أفراده تخصيصاً ، بل نسخاً أي رفعاً للحكم كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » بالنسبة لقوله تعالى : « والمطلقات يتوبصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فان ذلك نسخ جزئي عندهم لا تخصيص .

وكقول الرسول ﷺ في شأن البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » (٣) .  
بالنسبة لقول الله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » .

وذلك ما قرره عبد العزيز البخاري حين تكلم عن المحترزات في تعريف التخصيص فقال : ( وبقولنا : « مقتون » احتراز عن الناسخ فإنه

---

(١) راجع « كشف الأبرار » شرح أصول البزدوي ( ٣٠٦/١ ) .

(٢) انظر « أصول الفقه » للخضري ( ص ٢٠٨ - ٢٠٩ ) .

(٣) انظر ما سلف ( ص ٩٤ ) .

إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسباً لا تخصيصاً<sup>(١)</sup> .

هذا : وبناء على أن دليل التخصيص عند الحنفية يجب أن يكون مستقلاً مقترناً ، انحصر التخصيص للعام عندهم في ثلاثة أشياء هي : العقل ، والعرف ، والنص المستقل المقترون للعام .

ولهذا رأينا في الأمثلة المتقدمة أن ما أسماه غير الحنفية تخصيصاً لم يكن عند الحنفية كذلك ؛ لأن حد التخصيص عندهم هو غيره عند أولئك<sup>(٢)</sup> .



---

(١) راجع « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوي : ( ٣٠٧ / ١ ) .  
وانظر : « التوضيح مع التلويح » ( ٤٢ / ١ - ٤٣ ) .  
(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٤٢ ، ١ - ٤٣ ) « أصول  
الحضري : ( ص ٢٠٨ ) فإ بعدها .

## أنواع العام

وفي أعقاب التخصيص نريد أن نبين أنه ثبت للعلماء نتيجة لاستقراء النصوص وإدراك أساليب الخطاب فيها أن العام يتنوع حسب وروده إلى أنواع ثلاثة :

الأول - ما أريد به الصوم قطعاً : وهو العام الذي صاحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، فإذا ورد في النص عام على هذه الشاكلة ، حكمنا بعمومه على وجه القطع ، فكان شاملاً لكل ما يستغرقه من أفراد .

وذلك كما في قوله تعالى : « وما مِن دابةٍ في الأرض إلا على الله رزقها » وقوله سبحانه : « خلق السموات والأرض » وقوله جل وعلا : « وجعلنا من الماء كل شيء حي »<sup>(١)</sup> .

ففي كل واحدة من الآيات الثلاث : تقرير سنة إلهية لا تتبدل ولا يطرأ عليها التخصيص ، لذا كان الصوم مقطوعاً به في كل منها جميعاً ولا يجتمل أن يراد به الخصوص<sup>(٢)</sup> .

---

(١) « سورة الأنبياء : ٣٠ » .

(٢) راجع « الرسالة » للشافعي : ( ص ٥٣ - ٥٤ ) « أصول الفقه » للرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاص ( ص ١١٩ ) « أصول الفقه » لأستاذنا البرديسي ( ص ٤٠٤ ) .

وذلك قول الشافعي في شأن الآيتين الأولى والثانية : ( فكل شيء من سماء وأرض وذي روح ، وشجر ، وغير ذلك : فإله خلقه ، وكل دابة فعلى إله رزقها ، ويعلم مستورها ومستودعها ) (١) .

الثاني - ما أريد به انحصار قطعاً : وهو الذي اصطحب بقريئة تنفي أن يكون العموم مراداً ، وتدل على أن المراد من هذا العام إنما هو بعض الأفراد .

مثال ذلك قول الله جل ذكره : « وفه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » .

فلفظ « الناس » في هذا النص عام يشمل المكلفين وغيرهم كالأطفال والمجانين ، ولكن هذا العام أريد به خصوص المكلفين ؛ لأن العقل يقضي بخروج الصبي والمجنون ، فتخصيص العام بالعقل في النص المذكور ، جعل من المقطوع به أن العام وهو « الناس » مراد منه الخصوص .

ومثله قوله تعالى : « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ، ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » (٢) . فكل من « أهل المدينة » و « الأعراب » في الآية عام أريد به خصوص القادرين ، لأن العقل يقضي بخروج العبيزة . وهكذا كان المراد من العموم في الآية من أطاق الجهاد من الرجال .

على أنه ليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبي ، أطاق الجهاد ، أو لم يطقه (٣) .

---

(١) « الرسالة » : ( ص ٥٤ ) .

(٢) « سورة التوبة : ١٢٠ » وانظر « أصول الفقه » خلاف (ص ٢١٩) .

(٣) راجع « الرسالة » للامام الشافعي : ( ص ٥٤ ) .

ومثله أيضاً قوله سبحانه : « وما لكم لا تُقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال ، والنساء والولدان الذين يقولون : ربنا أخرجننا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً ، واجعل لنا من لدنك نصيراً » (١) .

ففي قوله : « القرية الظالم أهلها » عموم أريد به الخصوص ، لأن كل القرية - كما يقول الشافعي - لم يكن ظالماً ، فقد كان فيهم المسلم ، ولكنهم كانوا مكثورين ، وكانوا فيها أقل (٢) .

الثالث - العام المطلق : - وهو الذي لم تصعبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، ولا قرينة تنفي دلالة ، نجد ذلك في أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة عن القرائن اللفظية أو العقلية أو العرفية . وهذا النوع من أنواع العام ظاهر في العموم ، حتى يقوم الدليل على تخصيصه (٣) مثل قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » .

---

(١) « سورة النساء : ٥٧ » هذا : والمراد بالقرية هنا « مكة » قال أبو جعفر الطبري : ( والعرب تسمي كل مدينة « قرية » - يعني : التي قد ظللنا أهلها - وهي في هذا الموضع ، فيا فسر أهل التأويل « مكة » ) تفسير الطبري « ( ٥٤٣/٨ ) .

(٢) انظر « رسالة الشافعي » ( ص ٥٥ ) .

(٣) راجع « إرشاد الفحول » للشوكاني ( ص ١٤٠ - ١٤١ ) « أصول الفقه » للشيخ عبد الوهاب خلاف ( ص ١١٩ - ٢٢٠ ) « أصول الفقه » لأستاذنا البرديسي ( ص ٤٠٤ ) .

## الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص والعام المطلق :

وبما سبق يتبين الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص والعام المطلق .  
فالأول : هو العام الذي يرد - حين يرد - وقد صاحبه قرينة تدل على أن المراد به الخصوص لا العموم ، وذلك كما في خطابات التكليف العامة ، وقد رأينا منها آنفاً قوله تعالى : « وقفه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » حيث تدل القرينة على أن المراد به بعض الأفراد التي يشملها ، وهذا - كما أسلفنا - ظاهر في دلالة على العموم حتى يقوم دليل على التخصيص ، بحيث يراد بعض أفراده دون بعض <sup>(١)</sup> .

أما الثاني : فهو مطلق عما ينفي احتمال تخصيصه ، وعما ينفي دلالة على العموم .

---

(١) هذا وقد جاءت الفروق التي ذكرناها على لسان العلماء قديماً بين العام الخصوص والعام الذي أريد به الخصوص ، وقد جاء الشوكاني في إرشاد الفحول بعدد من المذاهب في ذلك : منها ما ذكره عن ابن دقيق العيد أن العام الخصوص أعم من الأول وقد أوضح ذلك بقوله : ( ألا ترى أن المتكلم إذا أراد باللفظ أولاً ما دل عليه ظاهر العموم ثم أخرج بعد ذلك ما دل عليه اللفظ ، كان عاماً غرضاً ولم يكن عاماً أريد به الخصوص ، ويقال : إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أخرج ، وهذا متوجه إلى قصد العموم بخلاف ما إذا نطق بالعام مريداً بعض ما يتناوله ) .

وبعد عرض المذاهب في التفريق قرب الشوكاني أن العام الذي أريد به الخصوص مجاز على كل تقدير ، وأما العام الخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على أنه أراد به بعض أفراده فيبقى متناولاً لأفراده على العموم ، وهو عند هذا التناول حقيقة . فإذا جاء المتكلم بما يدل على إخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم - يعني خلاف العلماء حول العام بعد تخصيصه - هل هو حقيقة في الباقي أم مجاز ( « إرشاد الفحول » : ( ص ١٤٠ - ١٤١ ) وانظر ما ذهب إليه صاحب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل في « المدخل » : ( ص ١١٢ - ١١٣ ) .

# المبحث الثالث

## دلالة العام

### المطلب الأول

#### دلالة العام بين القطعية والظنية

لقد كانت أدلة أرباب العموم على مذهبهم - كما رأينا - واضحة كل الوضوح بحيث انتصر هذا المذهب ، وظهرت آثاره في استنباط الأحكام ، لئذ ساندته العقل وطبيعة اللغة ، وموارد الاستعمال عند السلف ورحمهم الله . ولكن الذي اختلفت فيه أنظار القائلين بالعموم هو دلالة العام على ما يشمل من أفراد .

وقد فرقوا بين أن يكون عاماً قد دخله التخصيص ، وبين أن يكون عاماً لم يدخله التخصيص .

أ - أما النوع الأول - وهو العام الذي دخله التخصيص - فهم متفقون على أن دلالة على ما بقي من الأفراد بعد أن خص منها البعض : دلالة ظنية لا قطعية ، فيجوز تخصيصه بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس بخلاف (١) .

---

(١) راجع « أصول السرخسي ( ١٣٤/١ ) » كشف الأسرار « لعبد العزيز البخاري ( ٢٩٤/١ ) .



ومرد ذلك عندهم ، أن الغالب في الدليل الذي يدل على التخصيص  
«لابد» أن يكون معطلا بمعنى قام عليه التخصيص ، وهذا المعنى الذي هو  
«العله قد يتحقق في بعض الأفراد الباقية بعد ذلك التخصيص .

وإذا كان الأمر كذلك : فكل فرد من الباقي بعد التخصيص محتملاً  
لأن يكون خارجاً عن دلالة العام .

ومع قيام هذا الاحتمال لا يكون العام في دلالاته على الأفراد الباقية  
قطعي الدلالة بل ظنيها فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس <sup>(١)</sup> .

ب - هذا فيما يتعلق بالنوع الأول . أما النوع الثاني - وهو العام  
الذي لم يدخله التخصيص : فالعلماء على خلاف في دلالاته من حيث  
«القطعية والظنية :

أ - فذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين ، ومعهم أبو منصور الماتريدي

---

(١) مثال ذلك قوله تعالى : « وقاظوم حتى لا تكون فتنة » عام خص  
منه الذمي والمستأمن بإجماع فأصبح ظنياً وجاز أن يخص بخبر الواحد وهو  
قوله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد : « لا تقتل امرأة ولا عسفا » .  
وصحح - بناء على القاعدة المذكورة - أن يخص بالقياس ، لإذا قلنا :  
المثلول كالمرأة يجامع أن كلاً ليس من أهل الحرابة ، فكما لا تقتل المرأة لا يقتل  
المثلول ؛ كان هذا القياس خصصاً لعموم قوله تعالى : « وقاظوم حتى لا تكون  
فتنة » وهكذا تخرج المرأة من عموم النص بخبر الواحد ، كما يخرج المثلول بالقياس .  
وإنما كان ذلك ممكناً لأن العام سبق تخصيصه فأصبح ظنياً يقوى الدليل الظني  
على تخصيصه عند الحنفية . راجع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري  
( ١ / ٣٠٦ ) فابدها . « أصول الفقه » للأستاذ الشيخ زكريا البرديسي  
( ص ٤٠٣ ) .

من الحنفية ومن تابعه من مشايخ سمرقند إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه دلالة ظنية <sup>(١)</sup> لا قطعية بخلاف دلالة الخاص على معناه التي هي قطعية لا يعدل عنها إلا بقرينة .

ب - وذهب عامة مشايخ العراق من الحنفية ، وفيهم أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصاص ، إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية لاطنية ، بمنزلة دلالة الخاص على معناه ، إذ أن دلالة الخاص قطعية كما يأتي . وتابعهم في ذلك القاضي أبو زيد الدبومي وعامة المتأخرين ، والشاطبي من المالكية <sup>(٢)</sup> .

### ما استدلل به الجمهور :

ولقد استدلل الجمهور على ما ذهبوا إليه من ظنية الدلالة في العام ، بأن :

---

(١) راجع « البزدوي » مع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٣٠٤/١ ) ، وانظر « طلعة الشمس » للسامي الإياضي : ( ٣٠/١ ) على أن النقل قد اختلف عن الشافعي في ذلك ، ففي كلام إمام الحرمين وابن القثيري ما يشعر بالقطعية ، ولكن الإمام أبا الحسين الطبري قرر في كتابه « التلويح » - كما نقل الزركشي - أن الشافعي على غير ذلك ، ومثله ما نقل الأبياري في « شرح البرهان » .

ومما يكن من أمر فإن تخصيص الشافعي لنصوص الكتاب بخبر الواحد الذي كثيراً ما دافع عنه ، مع تسميته الظواهر نصوفاً يدل على قوله بالظنية ، قال الكيا الطبري : ( وهذا - يعني القطع - لم يصح عنه ، وإن صح عنه فالحق غيره ، فإن المسميات النادرة يجوز أن لا تراد بلفظ العام ، ويجب منه أن التخصيص إذا ورد في موضع آخر كان نسخاً ، وذلك خلاف رأي الشافعي ) . « البحر المحيط » للزركشي ج ١ غطوطة دار الكتب المصرية .

(٢) راجع « أصول الفقه » للجصاص ( ق ١١ ) فابعداً « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » للبخاري ( ٣٠٤/١ - ٣٠٦ ) . « الموافقات » ( ١٦٤/٣ - ١٦٥ ) بتعليق الخضر حسين .

كل عام يحتمل التخصيص تقريباً ، بمعنى أن العام لا يخلو من قصره على بعض ما يتناوله من الأفراد إلا بقويته تصرف هذا الاحتمال كما في قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم » وقوله : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » . ولقد شاع ذلك حتى صار قولهم : ( ما من عام إلا وقد خص منه البعض ) بمنزلة المثل . وكان هذا نتيجة لما ثبت من الاستقواء لنصوص الشريعة العربية التي دخل التخصيص الكثير من ألفاظ العموم فيها .

ومن الطبيعي أن يورث ذلك شبهة في دلالة العام على كل فرد بخصوصه ، سواء أظهر له مخصص أم لا ، ويصير دليلاً على احتمال الاختصار على البعض .

وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع واليقين ، لأن القطع واليقين لا يثبتان مع الاحتمال ، فلا نقول : دلالة العام قطعية وهو محتمل للتخصيص <sup>(١)</sup> .

#### ما استدل به الحنفية :

لقد أخذ الحنفية قطعية العام من فروع الإمام أبي حنيفة وأصحابه . قال البزدوي : ( العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً وبقيناً بمنزلة الخاص فيما يتناوله . والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبا حنيفة رحمه الله قال : إن الخاص لا يقضي على العام ، بل يجوز أن ينسخ الخاص به مثل حديث العرينين في بول ما يؤكل لحمه <sup>(٢)</sup> نسخ - وهو خاص - بقول النبي عليه السلام : « استنزهوا من البول » <sup>(٣)</sup> ومثل قوله عليه السلام : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » نسخ بقوله : « ماسقته السماء ففيه »

(١) انظر « روضة الناظر » لابن قدامة ( ١٦٦/٢ ) « التلويح على التوضيح » : ( ٤٠/١ ) .

(٢) حديث العرينين رواه أحمد والبخاري ومسلم . أما حديث « استنزهوا » : فقد أخرجه الدارقطني والحاكم من حديث ابن عباس وأخرجه الطبراني من حديث أنس . وقال : المحفوظ أنه مرسل .

العشر ، (١) . ولما ذكر محمد رحمه الله فيمن أوصى بجنازة لإنسان ثم بالفص منه لآخر بكلام مفصول : إن الحلقة للأول والفص بينها ، وإنما استحقه الأول بالعموم ، والثاني بالخصوص . وهذا قولهم جميعاً (٢) .

ثم استدلووا على ما ذهبوا إليه من القطعية ، بأن العموم بما وضع له . اللفظ باتفاق جمهور العلماء - كما مر سابقاً - واللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً له وثابتاً به قطعاً عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك ، وما دام اللفظ موضوعاً للعموم فإن العموم يلزم ويثبت به قطعاً حتى يقوم دليل الخصوص ، كالحاصل يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز ، ويجرد الاحتمالات التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ (٣) .

فقوله تعالى : « وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » . يشمل قطعاً كل متوفى عنها زوجها إلا إذا جاء التحصن ، سواء أكانت الوفاة قبل الدخول أم كانت بعده (٤) .

وكذلك قوله جل وعلا : « وَاللَّائِي يَتَسَنَّ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ - فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِيضْنَ » (٥) . يشمل عدة كل مستعدة .

(١) انظر ما سبق : ( ج ١ / ص ٢٨٧ ، ٣٧٠ ) .

(٢) « أصول البزدي » مع « كشف الأسرار » ( ١ / ٣٩١-٣٩٢ ) .

(٣) راجع « أصول البزدي » ( ١ / ٢٩٤ ) « أصول السرخسي »

( ١٣٧ / ١ ) « التوضيح » ( ٤٠ / ١ ) .

(٤) راجع « التوضيح » مع « التلويح » ( ١ / ٣٩ - ٤٠ ) المرأة .

مع المرافة والحاشية ( ١ / ٣٥٣ ) .

(٥) « سورة الطلاق : ٤ » .

لا ترى الحيز ، يأساً أو صغراً ، على سبيل القطع ، سواء أكان ذلك قبل الدخول أم بعد الدخول ، إلا إذا ثبت التخصيص <sup>(١)</sup> .

### الجواب عن الاحتمال :

ومسألة احتمال التخصيص في العام التي هي معتمد دليل القائلين بالظنية ، أجاب عنها الحنفية بأنهم لا ينفون أي احتمال كان ، وإنما ينفون الاحتمال النافى عن دليل ، فلا اعتبار لاحتمال غير نافي عن دليل - كما ذكر آنفاً - فإذا خص من العام بعض أفرادها ، كان احتمال التخصيص فيما بقي ناشئاً عن دليل فيعتبر ؛ لذا يصبح العام في هذه الحال ظني الدلالة <sup>(٢)</sup> .

وقد قرر الحنفية ذلك بناء على اصطلاحهم في التخصيص ، حيث لا يعتبرون التخصيص إلا بدليل مستقل مقرون - كما أسلفنا - .

فما اعتبره غيرهم تخصيصاً حتى شاع أنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض ، هو منفي في نظرم بناء على اصطلاحهم في تحديد الدليل الذي يكون به التخصيص .

قال صدر الشريعة في التوضيح : ( لا نسلم أن التخصيص الذي يورث الشبهة ، الاحتمال شائع فيه : بل هو في غاية القلة ، لأنه إما يكون

---

(١) راجع «نور الأنوار» للبهوي «شرح المنار» للنسفي (١١١/١) .  
(٢) راجع «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري (١٠٤/١ - ٣٠٧) «المنار وشرحه» لابن ملك (٢٨٧/١) «نور الأنوار» للبهوي (١١١/١) قال المبهوي في شرحه لكلام النسفي : ( نقول : هذا احتمال فاشي بلا دليل وهو لا يعتبر ، وإذا خص منه البعض كان احتمالاً فاشئاً من دليل فيكون معتبراً ) .

بكلام مستقل موصول بالعام ( <sup>١١</sup> ) فرد صدر الشريعة على الجمهور بما هو اصطلاح الحنفية في المخصص .

### موقف التفتازاني :

غير أن التفتازاني لم يرض كلام صدر الشريعة ، وأوضح ذلك بأن القائلين بظنية دلالة العام بناءً على الاحتمال الناشئ من وفرة التخصيص ، إنما يريدون بالتخصيص قصر العام على بعض المسميات ، سواء أكان بغير مستقل أم بمستقل ، موصول أو متواخ ، ولا شك في شيعه وكثرته بهذا المعنى ، وعلى ذلك قرر صاحب « التلويح » أنه إذا وقع النزاع في إطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل ، أو بالمستقل المتواخي ، فلجمهور أن يقولوا : قصر العام على بعض مسمياته شائع فيه ، بمعنى أن أكثر المسميات مقصور على البعض ، فيورث الشبهة في تناول الحكم لجميع الأفراد في العام ، سواء أظهر له مخصص أم لا ، ويصير دليلاً على احتمال الاقتصار على البعض فلا يكون قطعاً <sup>(١٢)</sup> .

ولقد تابع الكمال بن الهمام صاحب التحرير السعد التفتازاني في هذا حين قرر ( أن المؤثر في ظنية العام من حيث الدلالة على العموم كثرة إرادة البعض فقط ، لا مع اعتبار تسميته مخصصاً في الاصطلاح إذ لا دخل للتسمية في هذا المعنى ) <sup>(١٣)</sup> .

---

(١) راجع « التوضيح » : ( ٤٠/١ - ٤١ ) .

(٢) راجع « التلويح على التوضيح » : ( ٤٠/١ - ٤١ ) .

(٣) راجع « التحرير » مع شرحه « تيسير التحرير » : ( ٢٦٦/١ ) .

### موقف الحضري من ابن المهام ورأينا في ذلك :

ومن العجيب أن الشيخ الحضري رحمه الله لم يرتض ملاحظة الكمال على هذا الرد ، وقرر أنه لا حق له في ذلك لأن الخلاف ليس في الأساسي والاصطلاحات وإنما هو خلاف حقيقي .

فقد جاء باستدلال الجمهور بمسألة ( ما من عام إلا خصص ) ثم برد بعض الحنفية عليه بما يشترطونه للتخصيص من كون الدليل المخصص مستقلاً مقترناً وقال : ( وهو كلام وجيه جداً بناء على ما قرره الحنفية من اشتراط المقارنة في التخصيص ، وأن النص المتواخي فضلاً عن أنه لا يسمى مخصصاً ، لا يدل على أنه أريد بالعام بعض أفرادهِ . ومن هذا يفهم أنه لا حق لابن المهام في ملاحظته على هذا الرد ، لأن الخلاف ليس في الأساسي والاصطلاحات وإنما هو خلاف حقيقي ( ١ ) .

صحيح أن الخلاف بين كون العام قطعي الدلالة أو ظنيها خلاف حقيقي لما ترتب عليه من الآثار ، التي كان لها شأن في الفروع والأحكام - كما سيأتي - ولكن الذي يريده ابن المهام ومن قبله السعد التفتازاني ينصبه - في رأينا - على فكرة الاحتمال على إطلاقها . ومن هنا جاءت الملاحظة على التقييد بالمستقل المقتون ؛ إذ هو اصطلاح القائلين بهذا القول وحدهم . وهذا ينفي الوجاهة التي أرادها الحضري : فالراجع - كما يبدو - ما ذهب إليه التفتازاني وابن المهام .

### موقف الشاطبي :

مر بنا أن الشاطبي من القائلين بقطعية دلالة العام ، ولقد أبدى تخوفاً شديداً من القول بالظنية واعتبر أن في ذلك ما يقتضي إبطال

---

(١) راجع « أصول الحضري » : ( ص ١٨٧ ) .

الكليات القرآنية ، وإسقاط الاستدلال بالقرآن جملة ، إلا لجهة من التساهل وتحسين الظن ، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم .

ويرى الشاطبي أن القول بالظنية يتنافى مع ما هو معلوم من أن النبي ﷺ بعث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون ، وأقرب ما يمكن التحصيل (١) .

### رأينا في دلالة العام :

والذي نميل إليه في دلالة العام هو ما ذهب إليه الجمهور ، لأن احتمال صرف العام عن عمومته وقصره على بعض أفرادها قائم ، يلاحظ ذلك كما سبق - في غالب عرصات الكتاب والسنة ، سواء أمسى القائلون بالقطعية

---

(١) جاء في الموافقات بعد الحديث عن شناعة الاختلاف في حجية العام بعد التخصيص أو عدم حجبيته ( ولقد أدى إشكال هذا الموضع إلى شناعة أخرى وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو ممتد به في حقيقة من العموم وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص . وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال به جملة إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم . وفي هذا إذا توكلت الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد إليها ) وبعد أن عرض لذكر ما يروى عن ابن عباس أنه ما من عام إلا يخص . قال : ( وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بمعلوماته التي فهموها تحقيقاً بحسب قصد العرب في اللسان ، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام ) . ثم عرض لابتعاث النبي صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم وقرر أن رأس هذه الجوامع في التعبير بالعمومات ( فإذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن بجوامع ، بل على وجه تقتصر فيه إلى غصصات ومقيدات وأمور أخرى ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة ) .

ثم قال : ( وما نقل عن ابن عباس إن ثبتت عن طريق صحيح فيحتمل التأويل . فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي ) الموافقات بتعليق الحنفى حسين ( ١٦٤/٣ - ١٦٥ ) .



هذا القصر تخصيصاً أم لم يسموه ، كما أوضح ذلك التفتازاني وابن المهام ..  
ولا نرى مبرراً لتخوف الشاطبي على كليات القرآن وعموماته ، فالعدول إلى  
التخصيص لا يكون إلا بالدليل ، وليس الأمر متروكاً بلا ضوابط أو قيود .  
ثم إن إبطال الكليات القرآنية يمكن أن ينطبق على مذهب الوقف .  
فما لو تعدى إلى نصوص الأحكام ، ولا ينطبق على القائلين بالعموم .  
وعلى الأخص إذا علمنا أن الظنية المرادة ، هي الظنية في دلالة  
العام على كل فرد من أفرادها ، لأن دلالة العام على أصل المعنى هي  
في نظرم دلالة قطعية .

ثم ماذا يقول أبو إسحق في واقع نصوص الكتاب والسنة التي صرف  
غالبيتها عن عمومها إلى الخصوص ، وهي واردة بلسان من نزل التوراة  
بلغتهم ! إنه فيما نحسب لا يملك دفع هذا الواقع ، ولو أنه اعتبر أن  
ما ذهب إليه الجمهور خارجاً على العوية واستعمال السلف .

وبعد ذلك فإننا لا نرى أي تناف بين كون دلالة العام ظنية وبين  
ثبوت جوامع الكلم فيما بعث به رسول الله ﷺ ، فلا عدوان على ذلك .  
ما دمنا نعتبر العام على ظاهره ولا نمسح إلى التخصيص إلا بدليل .

ورسول الله صلوات الله عليه إذا كان قد بعث بجوامع الكلم ؛  
فهذا لا يتنافى مع ما قلده من أمانة البيان الذي كان منه تخصيص كثير  
من عمومات القرآن كما ثبت ذلك بالنقل السليم .

نقول هذا كله دفعاً لما قد يتوهم إطلاق بعضهم : إن القرآن الكريم  
قطعي الثبوت ظني الدلالة . علماً بأن اصطلاح « ظنية العام » عند الجمهور  
هو الذي جعل لجبر الأحاد المقبول دوراً في بيان القرآن الكريم كما سيأتي ..

## المطلب الثاني

### ما ترتب على الاختلاف في دلالة العام

ولقد ترتب على الاختلاف في دلالة العام اختلاف العلماء في مسألتين هامتين كان لهما أثر كبير في تفسير النصوص واستنباط الأحكام .  
المسألة الأولى : جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالدليل الظني ابتداءً كخبر الواحد <sup>(١)</sup> والقياس .

---

(١) **اخبار المتواتر** : هو الخبر الذي اتصل بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالاً بلا شبهة حتى صار كالماين المسموع ، وذلك أن يرويه قوم لا يتوهم قواطعهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم ، ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله ، وأوسطه كطرفيه ) ، وقد قرر العلماء أن المتواتر يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علماً ضرورياً . وانظر « أصول البزدوي » : ( ٣٦/٢ ) .

**أما خبر الواحد** : فهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعداً دون أن يبلغ درجة التواتر ، وهو عند الأكثرين لا يفيد العلم بنفسه سواء أفاده بالقرائن أم لم يفده أصلاً ولكن يوجب العمل . وانظر « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : ( ٢٧٠/٢ ) ، « التوضيح والتاويح » : ( ٣/٢ ) .  
**اخبار المشهور** : وقد ألحق الحنفية بالمتواتر من حيث تخصيص العام الخبر المشهور وهو عندهم : ( ما يكون من الآحاد في العصر الأول - أي عصر -

فالحنفية لا يميزون هذا التخصيص ، لأن العام من الكتاب أو السنة المتواترة قطعي في ثبوته وفي دلالة ، والقطعي لا يصح تخصيصه بالظني <sup>(١)</sup> .

قال عبد العزيز البخاري : ( العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتل الحصوص أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لأنها ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما ، لأن التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي ) <sup>(٢)</sup> .

أما الجمهور فيميزون هذا التخصيص لأن العام عندهم - كما أسلفنا - ظني الدلالة ، فيصح أن يخص بالظني خبر الأحاد ، والقياس الذي

---

- الصحابة - ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لا يتروم توأطوم على الكذب ) .  
أما « المشهور » في علم أصول الحديث : فهو ( ما يروي أكثر من اثنين في كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل إلى حد التواتر ) وهكذا يكون الحديث المشهور عند الحنفية قسماً للأحاد والمتواتر ، فهو واسطة بينها . أما عند المحدثين : فهو قسم من الأحاد ، وهو ما لم يبلغ رتبة التواتر . قال ابن عابدين : ( والذي وقع الخلاف في تبديع منكروه أو تكفيره هو المشهور المصطلح عند الأصوليين - يعني الحنفية - لا عند المحدثين وقد قرر الكمال بن الهمام أن الحق الاتفاق على عدم الإكثار بالمشهور لأحادية أصله فلم يكن تكديماً له عليه السلام بل تخطئة للمجتهدين . وانظر حاشية ابن عابدين ( ١٧٦/١ - ١٧٧ ) . نعود إلى التذكير بهذا وإن مر الكثير منه في المجلد الأول لضرورة ذلك هنا .

(١) راجع « تقويم الأدلة » للدبوسي : ( ٣٧٨ - ٣٧٩ ) . غلطوة دار الكتب المصرية ، « أصول البزوهي » : مع « كشف الأبرار » : لعبد العزيز البخاري ( ٢٩٤/١ ) .

(٢) راجع « كشف الأبرار » : لعبد العزيز البخاري ( ٢٩٤/١ ) .

ثبتت علته بنص أو إجماع<sup>(١)</sup> .

هذا وقد أيد الحنفية رأيهم بأن ما ذهبوا إليه هو قول أبي بكر وعمر وعبد الله بن عباس وعائشة رضي الله عنهم : وأوردوا قصة فاطمة بنت قيس مع عمر رضي الله عنه حين ادعت أنه عليه السلام جعل لها النفقة والسكنى وهي مبتوة ، فقال عمر : « كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة » ورفض أن يأخذ بمحدثها<sup>(٢)</sup> ، والمقصود بالكتاب هنا قوله تعالى : « اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » .

وقد أجاب القائلون بالتخصيص : بأن عمر إنما قال مقالته هذه لتردده في صحة الحديث لا لردده تخصيص عموم الكتاب بالسنة الأحادية ؛ فإنه لم يقل : كيف نخصص كتاب ربنا بخبر آحادي وإنما قال : « كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة »<sup>(٣)</sup> ، ولو كان خبر الآحاد مردوداً مطلقاً لما احتاج إلى هذا التعليل . قال الشوكاني : ( ويؤيد ذلك ما في صحيح مسلم وغيره بلفظ قال عمر : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لعلها حفظت أو نسيت . فأفاد هذا أن عمر تردد في كونها حفظت أو نسيت ،

---

(١) راجع « مختصر المنتهى » لابن الحاجب مع « شرحه للمعتمد وحاشية السعد » : ( ١٤٩/٣ - ١٥١ ) « الإحكام » للأمدي : ( ٤٧٦/٢ ، ٤٩١ ) « أصول الفقه » للجاجرمي : ( ق ٣٢ ) مخطوطة دار الكتب المصرية .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٧٢٣ ج ١ ) .

(٣) « سورة الطلاق : ٦ » .

(٤) راجع « الإحكام » للأمدي : ( ٤٧٢/٢ - ٤٧٧ ) ابن الحاجب مع « المعتمد والسعد » : ( ١٥٠/٢ - ١٥١ ) .

ولو علم أنها حفظت ذلك وأوردته كما سمعته لم يتورد في العمل بما روته (١).  
 وكان من الجمهور أن أيدوا ما ذهبوا إليه أيضاً بما عرف عن الصحابة  
 من تخصيص عموماً الكتاب بخبر الأحاد ؛ فقد خصصوا قوله تعالى :  
 « وأحل لكم ما وراء ذلكم » الذي يشمل نكاح المرأة على عمتها وخالتها -  
 بما جاء في الحديث الصحيح « نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها  
 أو خالتها » (٢) ، كما خصصوا قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر  
 مثل حظ الأنثيين » وهو يوجب الميراث للأولاد عموماً ، بقوله عليه السلام :  
 « لا نورث ما تركناه صدقة » (٣) ومثل ذلك كثير .

وقد رد الحنفية ذلك بأن مثل هذه الأحاديث من المشهور فهي آحاد  
 في العصر الأول ولكنها تواترت فيما بعد . والمشهور بخصيص العام عندهم (٤) .

---

(١) راجع « إرشاد الفحول » للشوكاني : ( ص ١٥٨ ) وانظر « نهاية  
 الوصول » للطهر الحلي : ( ص ١١٠ ) مخطوط دار الكتب المصرية .

(٢) الحديث أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة من رواية أبي رضي الله  
 عنه ، وفي رواية « نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها » رواه أحمد  
 وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه والترمذي . وفي لفظ لأبي داود من رواية  
 أبي هريرة أيضاً « لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا العمة على ابنة أخيها ، ولا  
 المرأة على خالتها ، ولا الخالة على بنت أخيها » وانظر « معالم السنن » للخطابي :  
 ( ١٩٨/٣ ) « منتقى الأخبار » مع « نيل الأوطار » : ( ١٥٦/٦ ) فإ  
 بعدها . وراجع « المبسوط » للرخسي : ( ١٩٠/٤ ) .

(٣) انظر ما سلف ( ص ٦٥ ) .

(٤) مما عده الحنفية من المشهور الذي يخص العام قبل تخصيصه حديث  
 الدارقطني « ولا يرث القاتل شيئاً » : وعد الرخسي من المشهور أيضاً حديث -

## من آثار الاختلاف عند التطبيق

كانت للاختلاف في تخصيص العام ابتداءً بخبر الواحد والقياس أثر واضح في كثير من الأحكام . نذكر من ذلك على سبيل المثال ما يلي :

قال الله تعالى في سورة الأنعام : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « المسلم يذبح على اسم الله ممي أو لم يسم<sup>(١)</sup> » وفي رواية « ذبيحة المسلم حلال

---

« لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة » . راجع المبسوط : ( ١٩٧/٤ ) « التقرير والتحجير شرح التحرير » : ( ٢١٩/٢ ) « على أن الإجابة بشبهة الأخبار لا تدفع في نظرها واقع الاحتجاج بأخبار الآحاد ؛ لأن الاصطلاح على تسمية نوع من خبر الآحاد مشهوراً لاعتبارات معينة عند الحنفية لا ينبغي عنه صفة الآحادية ، وحسبنا من خبر الآحاد أن يكون مستوفياً شروط القبول بسنده ومتمنه . ولذا كان من غير المقبول عندنا ما قرره الأستاذ الفاضل عمر عبد الله من أن تخصيص الكتاب بخبر الواحد غير معقول . إن الرسول عليه السلام هو المبين فهل إذا وجدنا الحديث الصحيح نقف عن بيان الكتاب به لأنه ليس متواتراً ولا مشهوراً . لقد رأينا إماماً كالشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ يقف في رسالته أشد العناية ببسط طرق الاستدلال فلا ينكر التخصيص بخبر الآحاد ولكن يحرص كل الحرص على أن يكون هذا الخبر صحيحاً ، أتراد كان يتصرف تصرفاً غير معقول أم كان يأخذ بالكتاب أولاً وبالسنن التي فيها بيان القرآن ثانياً ؟ انظر : « سلم الوصول إلى علم الأصول » للأستاذ عمر عبد الله ( ص ٢٠٢ ) « الرسالة » للشافعي ( ص ٦٤ - ٧٣ - ٣٦٩ - ٤٧١ ) وانظر ما يقوله الدهلوي في « الانصاف » ( ص ٧١ ) « حجة الله البالغة » ( ١٤٦/١ ) .

(١) الحديث بهذا اللفظ ذكره صاحب « الهداية » وقال عنه الأئيلي في « نصب الراية » : ( غريب بهذا اللفظ ) ثم ذكر أحاديث بمعناه منها ما أخرجه الدارقطني عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المسلم يكفيه اسمه ، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم . وليذكر اسم الله ، ثم ليأكل » « نصب الراية » : ( ١٨٢/٤ ) .

ذكر اسم الله عليها أو لم يذكره<sup>(١)</sup> .

فذهب الحنفية إلى تحريم الأكل من الحيوان الذي لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه عمداً تمسكاً بعموم الآية « ولا تأكلوا مما .. » ولم يخصوا هذا العموم بالحديث المذكور ؛ لأنه خبر آحاد وهو ظني فلا يخص عموم نص الآية ابتداءً ، الذي هو قطعي الدلالة إلى جانب كونه قطعي الثبوت<sup>(٢)</sup> .

قال صاحب العناية : ( وقوله : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وإنه لفسق ، عام مؤكد بمن التي تفيد التأكيد ، وتأکید العام ينفي احتمال الخصوص فهو غير محتمل للتخصيص )<sup>(٣)</sup> .

وهكذا يكون من مقتضى العموم عند الحنفية وعدم تخصيص الآية بالحديث ، حرمة الأكل من الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها سواء أكان ذلك عمداً أم نسياناً .

غير أنهم أجازوا الأكل من الذبيحة إذا توكت التسمية عليها نسياناً لأنهم اعتبروا النامي ذا كراً حكماً ، فهو ليس بتارك ذكر اسم الله تعالى ؛ لأن الشارع - كما يرون - أقام الملة في هذه الحال مقام الذكر ، مراعاة لعذر كان من جهة المكلف وهو النسيان ، وذلك لدفع الحرج ، كما أقام الأكل فاسياً في أثناء الصوم مقام الإمساك ، وإذا اعتبر النامي ذا كراً

---

(١) الحديث من مراسيل أبي داود من رواية ثور بن يزيد عن الصلت .  
« نصب الرأية » ( ١٨٢/٤ ) .

(٢) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأبرار » لعبد العزيز البخاري ( ٢٩٥/١ - ٢٩٦ ) .

(٣) راجع « الهداية مع العناية » ( ٥٥/٨ ) .

حكما بقيت الآية على عمومها . وإلى حل ما تركت التسمية عليه نسياناً ذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما<sup>(١)</sup> .

أما الشافعية : فقد خصصوا الآية بالحديث ، فأباحوا الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عليها عمداً ، جرياً على قاعدتهم في جواز تخصيص العام ابتداءً بخبر الواحد ، فعام الكتاب ظني الدلالة وإن كانت قطعي الشبوت والظني يجوز تخصيصه بالظني .

وتأولوا الآية أيضاً بأن المقصود ما ذكر عليه غير اسم الله تعالى كالذي يذبح للأوثان بدليل قوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » . قال الرملي : ( وسياق الآية دال عليه فإنه قال : « وانه لفسق » والحالة التي يكون فيها فسقاً هي الإهلال لغير الله تعالى ، قال تعالى : « أو فسقاً أهل لغير الله به »<sup>(٢)</sup> ) .

ويرى بعض الحنفية من المتأخرين كالميهوي وغيره ، أن الشافعية قد ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه عملاً بتخصيص العام بخبر الواحد والقياس أيضاً ، إذ قاسوا ترك ذكر اسم الله عمداً على تركه نسياناً ، ورد الحنفية هذا القياس ، بأن التارك نسياناً غير خارج من عموم الآية ، فهو ذاكر حكماً كما مر<sup>(٣)</sup> .

---

(١) راجع « الهداية » مع « العناية ونتائج الأفكار » لفاضي زاده : ( ٥٤/٨ ) .

(٢) راجع « المذهب » للشيرازي : ( ٢٥١/١ ) « تفريج الفروع على الأصول » للزنجاني بتحقيق المؤلف : ( ص ١٩٤ ) « نهاية المحتاج » للرملي : ( ١١٢/٨ ) مع « حاشيتي الشبرايملي والرشيدي » .

(٣) راجع « نور الأنوار شرح المنار » للميهوي : ( ١١٣ - ١١٥ ) .



## دعوى الإجماع في كل من المذهبين

هذا : وقد أبد كل من الحنفية والشافعية ما ذهبوا إليه بعد الاستدلال المذكور بدعوى الإجماع فيما اتجهوا إليه ، وكل يدعيه في جانب من جوانب المسألة .

فقد جاء في الهداية مثلاً : ( والشافعي مخالف للإجماع ، فإنه لا خلاف فيمن كان قبله ، في حرمة متروك التسمية عامداً ، وإنما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسياً ، فمن مذهب عمر أنه يحوم ، ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم أنه يحل ، بخلاف متروك التسمية عامداً .

ولهذا قال أبو يوسف والمشايع رحمهم الله : إن متروك التسمية عمداً لا يسع فيه الاجتهاد ، ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفاً للإجماع (١) .

أما صاحب « نهاية المحتاج » - من الشافعية - : فقرر أيضاً في معرض استدلاله على أن المقصود من الآية تحويم ما ذكر عليه اسم غير الله تعالى أن ( الإجماع قام على أن من أكل ذبيحة مسلم لم يسم عليها فليس بفاسق (٢) ) .

---

(١) « الهداية » ( ٥٤/٨ ) ، وانظر « نتائج الأفكار » لقاضي زاده الذي لم يرض كلام صاحب الهداية من دعوى الإجماع على حرمة متروك التسمية عمداً قبل الشافعي ، ثم دعوى عدم احتال « ما لم يذكر اسم الله عليه » للتخصيص مع أن جمل الناسي ذاكراً لا يتصور بدون تخصيص الناسي من عموم قوله تعالى « مما لم يذكر اسم الله عليه » لمن كان عامداً وناسياً قال رحمه الله : ( وتخصيص الشيء مما هو غير عمتل للتخصيص غير متصور أيضاً فتحقق التناهي بين الكلامين ) . « نتائج الأفكار » ( ٥٦/٨ ) .

(٢) راجع « نهاية المحتاج » : ( ١١٢/٨ ) مع « حاشيتي الشبرايملي -

## المسألة الثانية :

وبما ترتب على الاختلاف في دلالة العام ما إذا ورد عام وخاص.  
واختلف حكمها ؛ بأن دل أحدهما على حكم يخالف ما دل عليه الآخر .

فالجمهور تمثيلاً مع ظنية العام ، لا يحكمون بالتعارض بينهما ، وإنما  
يخصون العام بالأخص منه ، فيعملون بالخاص فيما دل عليه ، ويعملون بالعام

---

- والرشدي « . وانظر « المذهب » للشيرازي : ( ٢٥١/١ ) . هذا وأما عن  
التخصيص بالقياس : فقد جاء الزنجاني على ذكر أن الشافعي حيث ذهب إلى أن  
دلالة العام ظنية يجوز تخصيص العام بالقياس - إذ هو دليل شرعي معمول  
به - قياساً بمسألة تفرعت عن هذا الأصل هي : حكم مباح الدم يلتجئ إلى  
الحرم فقال :

( ويتفرع عن هذا الأصل أن مباح الدم إذا التجأ إلى الحرم لا يعصمه .  
الالتجاء عند الشافعي طرداً للقياس الجلي - يعني أمر رمول الله صلى الله عليه  
وسلم عندما قُتل عاصم بن ثابت الانلخ وخبيب بقتل أبي سفيان في داره بمكة .  
إن أمكن - كما ذكر الرازي . أو أمره بقتل ذر ، منهم ابن الأخطل يوم .  
الفتح - .

ثم قال : ( وعندم - يعني الحنفية - يعصمه ذلك لمعوم قوله تعالى :  
« ومن دخله كان آمناً » .

فالشافعي خصص عموم هذا النص بالقياس لقيام موجب الاستيفاء وبُعد  
احتمال المانع ، إذ لا مناسبة بين اليباز إلى الحرم ، وإسقاط حقوق الأدميين المبنية  
على الشح والظنه والمضابفة . كيف وقد ظهر إلغاؤه فيما إذا انشأ القتل في الحرم ،  
وفي قطع الطرق . وأبو حنيفة لم يجوز تخصيص هذا العموم بالقياس وإن كان جلياً ) .  
« تخريج الفروع على الأصول » للإمام الزنجاني : ( ص ١٧٥ - ١٧٧ ) بتحقيق  
المؤلف وانظر « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٢٩٦/١ - ٢٩٨ ) .  
« التفسير الكبير » للفتووى الرازي : ( ٥٢/٤ - ٥٣ ) .

خبيا وراء ذلك ، لأن التعارض منتف بين العام الذي هو ظني الدلالة وبين الخاص الذي هو قطعيها<sup>(١)</sup> .

أما الخفية : فجزياً على قاعدتهم في قطعية العام يحكمون في هذه الحالة بالتعارض بينها في القدر الذي دل عليه الخاص لتساويها في القطعية<sup>(٢)</sup> .  
وعندئذ نكون أمام ثلاثة أحوال<sup>(٣)</sup> .

أ - فإذا علم مجيء الخاص بعد العام من غير تراخ كان مخصصاً له ومينئاً - كما ذكر من قبل<sup>(٤)</sup> .

وذلك كقول الله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » مع قوله جل وعلا « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وكقوله جل ثناؤه « وحرم الربا » مع قوله « وأحل الله البيع » ففي آيتي الصيام والبيع علم مجيء الخاص بعد العام وكان ذلك من غير تراخ ، فكان الخاص مينئاً للعام على سبيل التخصيص .

ب - أما إن علم تأخر مجيء الخاص عن العام ، بأن جاء بعده على التراخي ، كان هذا الخاص ناسخاً للعام في القدر الذي اختلفا فيه ، متى تساوى

---

(١) انظر « أصول الفقه » للضري : ( ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ) .

(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٤١/١ ) .

(٣) راجع « أصول الرخصي » : ( ١٤٢/١ ) « التوضيح مع التلويح » :

( ٤١/١ ) .

(٤) راجع « أصول الرخصي » : ( ١٤٢/١ ) « التوضيح مع التلويح » :

( ٤١/١ ) .

معه في الشبوت<sup>(١)</sup> .

يتضح ذلك بقوله تعالى في شأن حد القذف : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً<sup>(٢)</sup> ... » الآية ، مع قوله جل ثناؤه في شأن اللعان : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين<sup>(٣)</sup> . »

فالنص الأول عام يشمل الأزواج وغيرهم . وذلك واضح في قوله والذين يرمون ... » .

والنص الثاني خاص بالأزواج كما هو ظاهر ، وقد ثبت تأخر هذه الآية في النزول عن الآية الأولى وإن كانت متصلة بها من حيث النظم والترتيب . ودليل التأخر في النزول ما جاء في الصحاح أن هلال بن أمية<sup>(٤)</sup> قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سماعة فقال له النبي عليه السلام : البينة أو حد في ظهرك ، فقال هلال : يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ، ينطلق يلتمس البينة ؟ فجعل النبي ﷺ يقول : البينة أو حد في ظهرك ، فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق ، ولينزلن

---

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٤١/١ ) فا بعدها . « المنار » للنسفي مع « نور الأنوار » للسيهوي : ( ١١١/١ - ١١٢ ) فا بعدها .  
(٢) « سورة النور : ٤ » .  
(٣) « سورة النور : ٦ » .

(٤) هو الصحابي هلال بن أمية بن عامر الأنصاري الواقفي ، شهد بدرًا وما بعدها . وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا - رضوان الله عليهم - وقاب الله عليهم .

الله ما يريه ظهري من الحد فزول جبريل وأنزل عليه « والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم » (١) . . . فتكون هذه الآية - وهي من الخاص - قد تأخرت عن سابقتها - وهي من العام - فتعتبر ناسخة لها نسخاً جزئياً فيما تعارضاً فيه مما يشمل العام قبل التخصيص - وهم الأزواج - فبعد أن كان حكم الزوج إذا قذف زوجته وعجز عن اليانة إقامة حد القذف - كما تقضي بذلك الآية الأولى - أصبح حكمه إجراء اللعان بينه وبين زوجته على الطريقة التي نصت عليها الآيات فيما بعد ، وهي أن يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، فإذا شهد ذلك وأرادت الزوجة أن تدرأ عن نفسها العذاب ، فعلها أن تشهد أربع شهادات إنه لمن الكاذبين فيما رماها به ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين .

ج - وإن لم يعلم تأخر الخاص عن العام ولا مقارنته له ، وقع التعارض بينها ، فيعمل بالراجح منها . فإن لم يتوفر ما يرجع أحدهما على الآخر تساقطا فلم يعمل بواحد منها فيما دل عليه الأخص (٢) .

### من آثار الاختلاف في التطبيق :

كما كان للاختلاف في مسألة تخصيص العام مخبر الواحد والقياس أثر

---

(١) حديث هلال بن أمية أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة بالفاظ مختلفة من رواية ابن عباس ، وأخرجه النسائي من رواية أنس . وانظر « معالم السنن » للخطابي : ( ٢٦٢/٣ - ٢٦٣ ) « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : ( ١٦٢/٣ - ٢٦٣ ) فابعدهما .

(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٤١/١ ) .

في الاستنباط ، كذلك كان لهذه المسألة التي نحن بصددها أثره في عدد من الأحكام نذكر منه على سبيل المثال ما يلي :

ورد في شأن نصاب الزكاة عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « فيما سقت السماء والعيون ، أو كان غريباً العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر » (١) .

كما ورد في ذلك أيضاً عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة » (٢) .

فالنص الأول عام ، يدل على وجوب الزكاة في القليل والكثير بما يخرج من الأرض ، دون تحديد نصاب معين لزراع أو ثمر ، ومقتضى ذلك وجوب العشر في كل ما تأتي به الأرض قل أو كثر .

والنص الثاني خاص ، يدل على عدم وجوب الزكاة فيما دون خمسة أوسق ، فهو لا يشمل ما دون ذلك من الزرع والثمار .

ومقتضى هذا أن العشر لا يجب إلا إذا بلغ ما تعطيه الأرض نصاباً مقداره خمسة أوسق فما فوق (٣) .

وهكذا يقع الاختلاف بين الحدين فيما دون الخمسة أوسق ، فالعام يثبت والخاص ينفيه .

---

(١) الحديث رواه رجال الصحيح إلا مسلماً . والنضح : الساقية ، ويقال للبلعير الذي يستقى به الماء من البئر : الناضح . وانظر ( ص ٨٠ ) مما سلف .  
(٢) رواه مسلم وأحمد والنسائي . وانظر « نيل الأوطار » : ( ٩٤٩ / ٤ )  
فما بعدها .

(٣) راجع « الأم » للشافعي : ( ٣٢ / ٢ ) .

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى عدم اشتراط نصاب معين لوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض ، ذلك لأن العام والخاص قد تعاضا فيما دون الخمسة أوسق ولم يعلم الراجح منها ، ولكن يرجع الحديث الأول لأنه أشهر من الثاني .

ثم أن في وجوب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض احتياطاً لتبوءة الزمة والخروج من العهدة .

وذلك بالإضافة إلى أن في ذلك مصلحة لذوي الحاجة والمستحقين ، وهكذا رجح أبو حنيفة العام على الخاص لتوفر هذه المرجحات <sup>(١)</sup> .

وذهب الجمهور إلى تخصيص الحديث الأول بالثاني فاشتراطوا لوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض ، أن يبلغ نصاباً قدره خمسة أوسق فلا تجب الزكاة فيما دون ذلك <sup>(٢)</sup> .

وكان ذلك بناء على تخصيص العموم الوارد في حديث « فيما سقت السماء . . . » بحديث الأوسق ، حيث يقضي الخاص على العام فيخصصه ويبينه <sup>(٣)</sup> . وهكذا اختلف الحكم في الفرع بناء على الاختلاف في الأصل .

---

(١) وما ذهب إليه الحنفية هو قول ابن عباس وزيد بن هلي والشافعية راجع « الهداية وفتح القدير » : ( ٣/٢ ) « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوي لعبد المزيذ البخاري : ( ٢٩٨/١ ) .

(٢) راجع « المذهب » للشيرازي : ( ١٥٤/١ ) « نهاية المحتاج » للرملی ( ١١٢/٨ ) « المغني » لابن قدامة ( ٦٨٩/٢ ) فابعدهما . « بداية المجتهد » : لابن رشد ( ٢٦٥/١ - ٢٦٦ ) .

(٣) قال النووي : « اختلف العلماء في أنه هل تجب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض .. إلا الحشيش والخلط والحطب ونحوها أم يختص ؟ نعم أبو حنيفة وخصص الجمهور ... » « شرح النووي على صحيح مسلم » : ( ٥٤/٧ ) .





## الفصل الثاني



# المشترك

## المبحث الاول

### ماهية المشترك وأسباب وجوده

يرى المتتبع لأساليب الخطاب في اللغة العربية وكيفية وقوع الأسماء على مسمياتها ، أنه كثيراً ما تسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد ، كما نرى في عين الماء ، وعين المال ، وعين السحاب . وهذا ما يدعى في اللغة بالمشترك<sup>(١)</sup> .

ولقد تعرض للباحث في الكتاب والسنة كثير من النصوص التي تشمل على ألفاظ مشتركة ، حيث يدل اللفظ على أكثر من معنى ، وكان ذلك سبباً لاختلاف أنظار العلماء فيما أراده الشارع من تلك الألفاظ ، وهذا الاختلاف انبنى عليه اختلاف فيما يدل عليه النص المشتمل على اللفظ المشترك من أحكام .

ولما للمشترك من أثر في استنباط الأحكام عني العلماء بتحديد ماهيته ، وإيضاح أسباب الاشتراك ، ودلالة المشترك على الحكم كيف تكون . وستعرض - ولو بإيجاز - لأهم الجوانب في المشترك والتي لا بد منها في

---

(١) انظر « الصاحبي » لابن فارس : ( ص ١٧١ ) « الزهر » للسيوطي :

( ٣٦٩/١ ) فإ يدها .

طريق الاحتياط من نصوص الكتاب والسنة التي جاءت بلفظ كثير ما يقع الاسم الواحد فيها على شئين أو أشياء كثيرة..

### تعريف المشترك :

المشترك : هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين أو معانٍ مختلفة بأوضاع متعددة (١) .

وقد عرفه البزدوي في الأصول بأنه ( كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراداً به ) (٢) .

وقد تخوف الشارح عبد العزيز البخاري من أن يوم قول البزدوي : ( من المعاني ) أن عدد الثلاث شرط في الاشتراك كما هو شرط في العموم ، فأبان أن الأمر ليس كذلك ، وأن الاشتراك يثبت بين المعنيين والاسمين أيضاً قال رحمه الله : ( ولهذا قيل في حده : هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما مختلفتان ) (٣) .

---

(١) قال السيوطي : ( وقد حده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين دلالة واحدة فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة ) « المزهر » : ( ١٧١/١ ) .

(٢) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٣٧/١ - ٣٨ ) وانظر : « طلعة الشمس » للسالمي الإياضي : ( ١٣٤/١ ) .

(٣) « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري ( ١٣٤/١ ) ومن هنا قال السالمي في « طلعة الشمس » : ( وحاصله أن المشترك هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إعمال لبعضها ، ويكون اسماً : كالقوله للطير والحيض . وفعلًا : كقسمي لـ « أقبل » ولـ « أدبر » وحرفاً : كـ « من » الجارة فتكون للتبعيض وللإبتداء وغيرهما من معانيها .

مثال ذلك : لفظ العين : فإنه يطلق على الباصرة ، وعين الشمس وما ينبعج من الماء ، والجالسوس ، وعلى سحاب ينشأ من قبل القبة والمال الناض ، وقد وضع لكل منها بوضع على حدة .

وكذلك القراء : فإنه يطلق على الحيض ، كما يطلق على الظهور وهو الفترة الزمنية بين الحيضتين وقد وضع لكل منها بوضع خاص ، جاء ذلك في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » .

ومن المشترك في كتاب الله أيضاً لفظ ( قضى ) فقد جاء بمعنى ( حتم ) كقوله جل ثناؤه : « فيمسك التي قضى عليها الموت » <sup>(١)</sup> ، وبمعنى : ( أمر ) كقوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » <sup>(٢)</sup> ، أي أمر ، كما جاء بمعنى ( أعلم ) كقوله جل وعلا : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » <sup>(٣)</sup> أي أعلنهم ، وجاء بمعنى ( صنع ) كقوله جل ثناؤه : « فافض ما أنت قاض » <sup>(٤)</sup> ، وكقوله « ثم اقضوا إلي » <sup>(٥)</sup> أي اعملوا ما أنتم عاملون <sup>(٦)</sup> .

---

(١) « سورة الزمر : ٤٢ » .

(٢) « سورة الاسراء : ٢٣ » .

(٣) « سورة الاسراء : ٤ » .

(٤) « سورة طه : ٧٢ » .

(٥) « سورة يونس : ٧١ » .

(٦) انظر « الصاحبي » لأحمد بن فارس : ( ص ١٧١ ) « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٣٨/١ - ٣٩ ) وانظر الكثير من الأمثلة في « المزهر » للسيوطي : ( ٣٦٩/١ - ٣٨٤ ) .

## أسباب وجود المشترك :

يبدو للباحث أن وجود المشترك يرجع إلى عدة أسباب منها :

١ - اختلاف القبائل العربية في إطلاق الألفاظ على المعاني ، حيث تصطلح قبيلة على إطلاق لفظ على معنى معين ، وتصطلح قبيلة أخرى على إطلاق اللفظ نفسه على معنى آخر وتصطلح قبيلة ثالثة على معنى ثالث وهكذا .

وقد لا يكون بين المعنيين أو المعاني مناسبة ما ، فيصير اللفظ موضوعاً لمعنيين أو أكثر ، وينقل إلينا اللفظ مستعملاً في معنيين أو أكثر من غير نص على اختلاف الواضع <sup>(١)</sup> .

٢ - أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين ، لوجود المعنى الجامع بينهما ، وعلى توالي الزمن. يغفل الناس هذا المعنى الجامع ، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي كالقراء ، فإنه اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص فيقال : ( للحمى قرء ) أي دور معتاد تكون فيه ، ( وللرواة قرء ) أي وقت تحيض فيه ووقت تطهر فيه ، ( ولللثريا قرء ) أي وقت اعتيد معها نزول المطر فيه .

---

(١) وقد يكون ذلك من واضع واحد لغرض الإيهام على السامع في المعنى الثاني . وقد ذكروا في ذلك ما روى عن أبي بكر الصديق وقد سأله رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت ذهابها إلى النار ، من هذا ؟ قال : هذا رجل يهديني السبيل . « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٣٩/١ ) . « المزهر » للسيوطي : ( ٣٦٩/١ ) .

٣ - أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى ، ويستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز لعلاقة بين هذا المعنى والمعنى الأول ، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازى ، وينسى التجوز مع الزمن حتى يصير حقيقة عرفية فيه ، وينقل اللفظ إلى أبناء اللسان على أنه حقيقة في المعنيين ، لا على الأول أنه حقيقة وعلى الثاني أنه مجاز .

٤ - أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحى فيكون حقيقة لغوية في الأول وعرفية في الثاني ، وينقل اللفظ إلينا على أن له معنيين حقيقيين ، وبذلك يكون مشتركاً بينهما <sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع « مفتاح الوصول » لتللساني : ( ص ٤٤ ) ، « كشف الأسرار » لميد العزيز البخاري : ( ٣٩/١ ) . « طلعة الشمس » للسالمي : ( ١٣٤/١ ) « أصول الفقه » للبرديسي : ( ص ٣٩٦ ) .

# المبحث الثاني

## دلالة المشترك

### المطلب الأول

#### موقف العلماء من دلالة المشترك

لاشك أن العمل بما تدل عليه الألفاظ هو المطلوب في التشريع ، فإذا ورد المشترك من غير أن يرد تصريح بإرادة معنيه أو معانيه ، فعنى ذلك أن هنالك إبهاماً في النص الذي ورد فيه المشترك ، فلا بد من سلوك السبيل لازالته كي يتسنى العمل بدلول اللفظ ، ويخرج المكلف عن العهدة . ومن هنا قرر العلماء أن الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه ، فعلم الاشتراك أرجح (١) : وإذا تحقق الاشتراك فالباحث في نص من نصوص الأحكام يكون أمام حالتين :

الحالة الأولى - أن يكون اللفظ المشترك الوارد في نص شرعي

---

(١) انظر « نهاية الوصول » للطهر الحلي : ( ص - ٣٥ ) غنوة دار الكتب المصرية .



مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعى ؛ فهنا يتعين أن يراد بالمشترك معناه الاصطلاحى الشرعى ؛ وذلك كالألفاظ الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والطلاق ، الواردة فى الكتاب والسنة ؛ فالمراد من كل واحد منها المعنى الشرعى ، لا اللغوي . ولا يراد اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الاصطلاحى الشرعى .

فلفظ الصيام موضوع لثة للإسك ، وجاء الشارع ليضعه للعبادة المعروفة ، فعندما يرد فى كتاب أو سنة ، فالمراد المعنى الشرعى ما دامت القرينة الصارفة لم توجد .

وإذا كنا نقرر أنه لا خلاف بين العلماء فى لزوم الأخذ بالمعنى الذى تدل عليه القرينة ، إن الأنظار تختلف فى تقويم هذه القرينة أو القرائن المرجحة لمعنى على آخر ، فما يكون صالحاً للترجيح عند فريق ، قد لا يكون صالحاً عند آخرين ، وكثيراً ما ينتج ذلك اتجاه كل إلى معنى غير المعنى الذى اتجه إليه غيره ، بناء على تفاوت الأنظار فيما يصلح للترجيح .

مثال الصرف بالقرينة قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسلياً » (١) فإن الصلاة من الألفاظ المشتركة بين المعنى اللغوي - وهو الدعاء - والمعنى الشرعى ، وهو الأقوال والأفعال المفتحة بالتكبير المحتمة بالتسليم - كما مر فى الجمل - وقد دلت القرينة اللفظية على أن المراد فى هذا النص المعنى اللغوي - وهو الدعاء - لا المعنى الشرعى الذى هو العبادة المحصورة (٢) .

(١) « سورة الأحزاب . ٥٦ » .

(٢) راجع « أصول الحنفى » : ( ص ١٧٥ ) « أصول الفقه » لخلاف :

( ص ٢١١ ) « أصول الفقه » للبرديسي : ( ص ٣٩٧ ) .

وهكذا يؤخذ بالمعنى الشرعي الذي وضعه الشارع للفظ ، إلا إذا توفرت  
 القرينة بإرادة المعنى اللغوي ، لأن الشارع عندما نقل اللفظ عن معناه  
 اللغوي إلى المعنى الخاص الذي استعمله في خطابات الشريعة ، كان هذا اللفظ  
 في لسان الشارع متعين الدلالة على ما كان اصطلاحاً للشارع ، لأن المطلوب  
 في التشريع - كما أسلفنا - هو العمل بما تدل عليه الألفاظ (١) .

**الحالة الثانية -** أن يكون اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي  
 مشتركاً بين معنيين أو عدة معان ، وليس للشارع عرف خاص يعين واحداً  
 من المعنيين أو المعاني التي وضع لها المشترك .

فإذا كان كذلك وجب الاجتهاد لتعيين المعنى المراد حيث يستعين  
 المجتهد بالقرائن والامارات وحكمة التشريع ومقاصد الشريعة على هذا  
 التعيين (٢) .

ففي قوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسمُ الله عليه وإنه لفسق »  
 رجح الحنفية كون الواو للاستئناف في قوله « وإنه لفسق »  
 فكان ذلك مؤيداً لما اتجهوا إليه من أن النهي في الآية إنما هو عن الذبيحة  
 التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقاً سواء أذكر غيره كالأصنام أم لم يذكر ،  
 فتروك التسمية من الذبائح على وجه العمدة ، حرام أكله عندهم (٣) .

(١) « أصول الحنفية » : ( ص ١٧٥ ) .

(٢) راجع « أصول الفقه » للحنفية : ( ص ١٧٥ ) « أصول الفقه »

لخلاص ( ص ٢١٢ ) .

(٣) راجع « الهداية مع العناية » : ( ٥٤/٨ - ٥٥ ) « أصول الفقه »

للبرهسي : ( ص ٣٩٧ ) .

ويرجع الشافعية أن الواو في قوله : « وإنه لفسق ، لئال ، فكأن ذلك مؤيداً لما ذهبوا إليه من أن المقصود في الآية النهي عما ذكر عليه غير اسم الله ، كأن تذكر الأصنام مثلاً ، فكأنه قال : ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والحال إنه لفسق ، أي ذكر عليه غير اسم الله ، ولذلك كان الحكم عندهم حل مقروك التسمية من الذبائح ، ولو كان الترك متعمداً <sup>(١)</sup> .

وقد مر بنا في مبحث التخصيص بخبر الواحد والقياس ما كان لسنة من أثر فيما اتجه إليه كل مذهب ، في هذا الحكم <sup>(٢)</sup> .

### عموم المشترك

حين لا تقوم القرينة التي تعين المعنى المراد من المشترك بحيث ترجحه على غيره ، هل يصح في هذه الحال إن يراد من المشترك كل واحد من معنييه أو معانيه بإطلاق واحد ، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً لكل واحد منها ؟

أم لا يصح ذلك ، ويجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين واحد من المعنيين أو المعاني ؟

لقد جرى في ذلك ، اختلاف العلماء :

١ - فذهب الشافعي والقاضي أبو بكر الباقلاني وجماعة من الشافعية وفريق من مشايخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم ، إلى جواز

(١) راجع « نهاية المحتاج » للرملي : ( ١١٢/٨ )

(٢) انظر ما سلف ( ص ١٢٠ - ١٢٢ ) .

أن يراد من المشترك جميع معانيه ، سواء أكان وارداً في النفي أم في الإثبات ، ولكن بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني ؛ وذلك كاستعمال العين في الباصرة والشمس . أما إذا امتنع الجمع : كالقروء في الحيض والطهر ، لم يصح ذلك (١) .

فترى مذهب الشافعي - كما حكى الأحمدي - أنه إذا تجرد اللفظ المشترك عن القرينة الصارفة إلى واحد من معنييه ، وجب حمله على المعنيين (٢) . وقد استدل على هذا المذهب بأميرن :

أولها : أن اللفظ استوت نسبته إلى كل المسميات ، فليس تعين البعض منها بأولى من البعض ، فيحمل على الجميع احتياطاً .

الثاني : مما يدل على الجواز ، وقوعه كقول الله تعالى : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ، وَالشَّمْسُ ، وَالْقَمَرُ ، وَالنُّجُومُ ، وَالْجِبَالُ ، وَالْدُّبَابُ ، وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَتَّى عَلَيْهِ الْعَذَابُ » (٣) .

فقد أريد بالسجود - وهو لفظ واحد - معنيان مختلفان ؟ لأن سجد الناس إنما يكون بوضع الجبهة على الأرض ، أما سجد غيرهم : فعناه الخشوع والانقياد .

---

(١) راجع « الأحكام » للأحمدي : ( ٣٥٢/٢ ) فإ بعدها .

(٢) راجع « البرهان » لإمام الحرمين : ( لوحة ٨٦ ) مخطوطة دار الكتب المصرية « الأحكام » للأحمدي : ( ٣٥٢/٢ ) فإ بعدها .

(٣) « سورة الحج : ١٨ » .

قالوا : والدليل على أن المراد من سجود الناس وضع الجبهة على الأرض لا الخشوع ، تخصيص كثير من الناس بالسجود دون من عداهم من حق عليه العذاب ، مع استوائهم في السجود بمعنى الخشوع والخضوع (١) .

٢ - وذهب الحنفية وبعض الشافعية ، ومنهم إمام الحرمين ، وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما ، وكذلك الإباضية في الصحيح عندهم : إلى منع ذلك مطلقاً ، فلا يراد بالمشترك إلا واحد من معانيه سواء أكان وارداً في النفي أم في الإثبات (٢) .

وقد عرض لإمام الحرمين لمذهب الشافعي والواقعة التي علم منها هذا المذهب ، ثم أعرب عن رأيه الخالف لما ذهب إليه الإمام محمد بن إدريس ، وهو عدم جواز إطلاق المشترك على معانيه إطلاقاً واحداً ؛ معللاً ذلك بأن المشترك صالح لاتخاذ معان على البذل ، ولم يوضع وضعاً مشعراً بالاحتواء عليها (٣) .

---

(١) راجع « مختصر المنتهى » لابن الحاجب مع شرحه « للعقد وحاشيته السعد » : ( ١١١/٢ - ١١٤ ) .

(٢) راجع « الأحكام » للأمدى : ( ٣٥٢/٢ ) « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٤٠/١ ) « طلمعة الشمس » السلمي الإباضي : ( ١٣٨/١ ) .

(٣) قال إمام الحرمين : ( المشترك إذا ورد مطلقاً فقد ذهب ذاهبون من أصحاب المسموم إل أنه محمول على جميع معانيه إذا لم يمنع مانع ولم يفرق هؤلاء بين أن يكون اللفظ حقيقة في محمله وبين أن يكون حقيقة في بعضها مجازاً في بعضها وهذا ظاهر اختيار الشافعي ، فإنه قال في مفاضة جرت له في قوله تعالى : « أو لأمستم النساء » . فذيل له قد يراد باللاصة الواقعة . قال : هي محمولة على اللس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازاً . والذي أراه أن اللفظ -

واستدل لهذا المذهب : بأن المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد ، وإنما وضع كل معنى من معانيه بوضع خاص ، فإرادة جميع المعاني منه في نص واحد بخلافه لهذا الوضع العربي في اللغة ، وبخلافه الوضع العروبي في اللغة لا تجوز لما يلزم من الجمع بين المتنافين إذ يكون كل واحد من المعنيين مثلاً مراداً وغير مراد بأن واحد <sup>(١)</sup> .

### الجواب عن آية السجود :

وقد أجاب أصحاب هذا المذهب عن آية السجود التي استدلت بها أولئك : بأن السجود في الآية الكريمة معناه الخضوع والانقياد ، سواء أكان قهرياً أم اختيارياً . وهذا كما يتحقق في الناس يتحقق في غيرهم ، فلا يختلف المعنى .

المشترك إذا ورد مطلقاً لم يحمل في موجب الإطلاق على الحامل : فإنه صالح لاقتضاه معان على البدل ، ولم يوضع وضماً مشعراً بالاحتواء عليها ، فادعاء إشعاره بالجمع بعيد عن التحصيل ( على أن الجويني قد صرح بأنه لا يمنع أن يراد بالمشارك جميع عامله إذا كانت قرينة متصلة مشعرة بذلك — وذلك قوله : ( فإن قيل لم تنفصلون عما ذكره القاضي . قلنا : ما ذكره يؤول إلى اشتقاق لفظ الحقيقة وإنجاز فإذا رد الكلام إلى محل الملامسة على الحس باليد والواقع فيها معنيان كغيرهما ) « البرهان » لمامان الحرمين : ( لوحة ٨٦ ) مخطوطة دار الكتب المصرية نسخة مصورة .

(١) قال عبد العزيز البخاري : ( يوضحه أن اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني لا يجوز أن يكتسبها شخصان ، كل واحد بكيفية في زمان واحد . فكذا لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على أحد مفهوميه بحيث يكون هو تمام معناه ويدل على المفهوم الآخر كذلك أيضاً في ذلك الزمان ، نعم إنما يجوز ذلك لو كان كل واحد من مفهوميه جزء المعنى فتكون دلالاته على المجموع من حيث هو مجموع وقد انفقوا أنه ليس كذلك ) راجع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري شرح أصول البزدوي : ( ٤٠/١ — ٤١ ) « المنازع » للنسفي مع شرح ابن ملك . وحاشيتي ابن الحلبي وعزمي زاده : ( ١٤٣/١ ) فابعدهما . وانظر : طلبه الشمس للشمس الأياضي : ( ١٣٨/١ ) .

### موقف البخاري والتفتازاني :

ولكن هذا الجواب لم يرضه عبد العزيز البخاري ولا التفتازاني ، لأنه  
إن أريد بالانقياد امتثال أوامر التكليف ونواهيها : فهو لا يصح في  
غير المكلفين . وإن أريد امتثال حكم التكوين والتسخير ، أو مطلق الاطاعة  
أعم من هذا وذاك فشموله لجميع الناس ظاهر ، فلا بد أن يكون  
في كثير من الناس بمعنى آخر يخصهم كوضع الجبهة أو امتثال التكليف .  
ولذلك قال صاحب « التلويح » : ( الأظهر في الجواب عن الآية ما ذكره  
القوم من أنها على حذف الفعل أي : ويسجد كثير من الناس ، على أن  
المراد بالسجود الأول الانقياد والخضوع ، وقد دل على شموله جميع الناس  
ذكر « من في الأرض » ، وبالتالي سجد الطاعة والعبادة وهو غير شامل  
لجميع الناس ) (١)

٣ - وقال بعض فقهاء الحنفية : انه يجوز أن يراد بالمشارك كل  
واحد من معانيه في النفي دون الإثبات ، وقد بنوا على ذلك ما جاء في  
باب الوصية من « أن من أوصى بثلاث ماله لمواليه ، وكان له موال  
أعتقوه ، وموال أعتقهم ، ومات الموصي قبل البيان بطلت وصيته » (٢).

---

(١) راجع « التلويح » لتفتازاني : ( ٦٩/١ ) وانظر « الكشاف » :  
( ١١٧/٣ ) حيث يقرر الأغشري من المعتزلة أنه يرفع « كثير » بفعل  
مضمر يدل عليه قوله « يسجد » ( أي ويسجد له كثير من الناس سجد  
طاعة وعبادة ، قال : ( ولم أقل : أفسر « يسجد » الذي هو ظاهر بمعنى  
الطاعة والعبادة في حق هؤلاء ؛ لأن اللفظ الواحد لا يصح استعماله في حالة  
واحدة على معنيين مختلفين .

(٢) انظر « الهداية مع العناية » : ( ٤٧٧/٨ ) .

وإنما حكموا بيطلاق الوصية لأن أمم المولى مشترك بين المعتق والمعتق فيحتمل أن يكون المراد في الوصية المولى الأعلى وهو الذي أعتق ، ويحتمل أن يكون المراد المولى الأسفل وهو الذي أعتق ، ولا يصح أن يكون كل منهما مراداً : لأن المشترك وارد في الاثبات ، والمشارك إذا ورد في الاثبات لا يفيد العموم بل يكون المراد منه واحداً من معانيه فقط ، ولما كان الموصي قد مات ولم يعين من هو المراد في وصيته ، وقعت الجلالة في الموصى له ، والوصية للمجهول لا تصح <sup>(١)</sup> . وقد مر بنا أن المشترك الذي انسد باب التوجيه فيه هو نوع من أنواع المجهول عند الحنفية <sup>(٢)</sup> .

وبنوا على ذلك أيضاً ما جاء في باب الأيمان : من أن من حلف لا يكلم موالي فلان ، كان قسمه شاملاً للمولى الأعلى والأسفل فيحتمل بتكليمه أي واحد منها .

لأن لفظ المولى في هذه المسألة وارد في سياق النفي ، والمشارك الوارد بعد النفي يراد به جميع معانيه . قال ابن الهمام في التحرير : ( وفي المبسوط حلف لا أكلم مواليك وله أعلون وأسفلون ، فأبهم كالم حث به ؛ لأن المشترك في النفي يعم وهو المختار ) <sup>(٣)</sup> .

ففي المسألة الأولى وهي مسألة الوصية لم يعمّ المشارك لأنه كان في سياق الاثبات ، وفي المسألة الثانية وهي مسألة اليمين شمل لأنه كان في سياق النفي .

---

(١) راجع « الهداية مع العناية ونتائج الأفكار » : ( ٤٧٧/٨ -

٤٧٨ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٢٩٠ - ٢٩١ ج ١ ) .

(٣) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٢١٢ - ٢١٣ ) -



## المطلب الثاني

### من آثار الاختلاف في التطبيق

كان من الطبيعي أن يبنى على الاختلاف في بعض مسائل المشترك اختلاف في بعض الأحكام عند تفسير النص ومن ذلك ما يلي :

أ - مر بنا في أكثر من مناسبة قول الله تعالى في سورة البقرة :  
والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولقد تبينت أنظار العلماء  
في الفترة الزمنية التي يجب أن تعدها المطلقة ، بناء على تبين أنظارهم في  
المراد من القراء في هذه الآية .

ولقد عرفنا من قريب أن القراء من الألفاظ المشتركة في اللغة العروية ،  
لا خلاف في ذلك بين أئمة اللغة والفقهاء ، وقد حكى يعقوب بن السكيت<sup>(١)</sup>  
وغيره من اللغويين أن العرب تقول : أقرأت المرأة إذا طهرت ،

---

(١) هو يعقوب بن إسحاق أبو يوسف ابن السكيت : إمام في اللغة والأدب ، أصله من خوزستان وتعلم ببغداد ، قال ثعلب : أجمع أصحابنا أنه لم يكن بعد ابن الأعرابي أعلم باللغة من ابن السكيت . له كثير من المصنفات . منها : ( إصلاح المنطق ) الذي قال المبرد فيه : ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن منه و ( الالفاظ ) و ( الاضداد ) و ( القلب والابدال ) و ( غريب القرآن ) وعدد من الشروح لعدد من دواوين الشعر العربي . توفي رحمه الله سنة ٢٤٤ هـ .

واقرات : إذا حاضت ، وذلك أن القراء في كلام العرب معناه الوقت  
فذلك صلح الطهر والحيض معاً .

ولعل على ذلك قول الشاعر :

شئت العقر عقريني شليل إذا هبت لقارثها الرياح <sup>(١)</sup>

وقد جاء القراء بمعنى الطهر في قول الأعشى :

أفي كل عام أنت جاثم غزوة تشد لأقصاها عزم عزائك

مورثة مالا وفي الحمي رقة لما ضاع فيها من قروء نساك

أي لما ضاع من أطهار زوجاته وذلك لاشتغاله بالغزو والقتال عن  
الاستمتاع بهن .

وجاء القراء بمعنى الحيض في قوله عليه السلام بشأن أحكام المستحاضة :

« تدع الصلاة أيام أقوائها » <sup>(٢)</sup> ، أي أيام حيضها لأنها هي الفترة التي  
يجب فيها ترك الصلاة .

---

(١) شليل : هو جد جرير بن عبد الله البجلي ، والبيت لمالك بن الحارث  
المذلي ، وانظر الانصاف للبطلبوسي ( ص ١٣ ) .

(٢) من حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي عن عدي بن ثابت  
عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المستحاضة :  
« تدع الصلاة أيام أقرائها » ثم تقتل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتعلي .  
وروي أحمد وابن ماجه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن الرسول صلى الله  
عليه وسلم قال لها : « اجتنب الصلاة أيام عيذك » « نصب الرأية » :  
( ٢٠٣/١ ) « تخريج أحاديث البزدوي » للناسم بن قلوبغا . غطوط دار  
الكتب المصرية ( ص ٤٧ ) « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » :  
( ٢٩٧/١ - ٢٩٨ ) .

وهو في الآية الكريمة « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »  
يحمل كلاً من الطهر والحيض .

فإن حملناه على الطهر ، كان الواجب على المطلقة أن تعتد بثلاثة  
أطهار ، فإن احتسبنا الطهر الذي وقع الطلاق فيه من العدة اعتبرت العدة  
منتية بابتداء الحيضة الثالثة ، وإن لم يحسب من العدة لم تنته عدتها إلا  
بابتداء الحيضة الرابعة .

وإن حمل القراء على الحيض وجب على المطلقة أن تعتد بثلاث حيضات.  
فلا تنتهي عدتها إلا بانتهاء الحيضة الثالثة .

وقد اختلف في تعيين المعنى المراد في الآية :

فذهب مالك والشافعي وأحمد - في رواية - وداود الظاهري وأبو ثور  
إلى أن المراد الطهر . وهو قول عائشة ، والمروني عن ابن عباس وابن  
عمر وزيد بن ثابت ، كما أنه قول فقهاء المدينة السبعة <sup>(١)</sup> ، وقتادة  
والزهري وأبان بن عثمان <sup>(٢)</sup> .

---

(١) هؤلاء الفقهاء هم أشهر فقهاء المدينة في عصر التابعين الذين أخذوا الفقه  
عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم : سعيد بن المسيب المتوفى  
سنة ٩٤ هـ وعروة بن الزبير المتوفى سنة ٩٤ هـ وأبو بكر بن عبد الرحمن المتوفى  
سنة ٩٤ هـ وعبيد الله بن عتبة بن مسعود المتوفى سنة ٩٨ هـ وخارجة بن زيد  
المتوفى سنة ٩٩ هـ والقاسم بن محمد بن أبي بكر المتوفى سنة ١٠٥ هـ وسليمان بن  
يسار المتوفى سنة ١٠٧ هـ . وانظر : « محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي  
للدراست العليا في حقوق القاهرة » ( ص ٣٢ ) لأستاذنا الشيخ فرج السنهوري .

(٢) انظر « الرسالة » للإمام الشافعي : ( ص ٦٥ - ٧٠ ) مع  
الحاشية للشيخ أحمد شاكر . « المفتي » لابن قدامة ( ٥٣٧ / ٤ ) « فرق  
الزواج للتخفيف : ( ص ٣٣٩ ) فابعدا .

وزهب أبو حنيفة وأحمد بن حنبل إلى أن المواد الحيض . وهو قول الخلفاء الراشدين ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عمرو ، وأبي موسى الأشعري ، وكثير من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب العترة والحسن البصري والأوزاعي والثوري والحسن بن صالح <sup>(١)</sup> .

ما استدل به القائلون بالطهر :

استدل القائلون بأن القروء في الآية مراد بها الأطهار بأدلة أهمها ما يلي :

١ - إن تأنيث اسم العدد وهو « ثلاثة » يدل لغة على أن المعداد مذكور والمذكر هو الطهر لا الحيضة ، وعلى ذلك تكون الأطهار هي المواد من لفظ « القروء » الوارد في الآية الكريمة .

٢ - ومن جهة ثانية فإن الله تعالى يقول في سورة الطلاق « إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ » <sup>(٢)</sup> ، والمعنى : في عدتهن ؛ لأن اللام هنا بمعنى في ، مثل قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » <sup>(٣)</sup> أي في يوم القيامة وقد أمر الرسول صلوات الله عليه أن يكون الطلاق وقت الطهر ، وذلك حين قال لعمر وقد أخبره أن ابنه عبد الله طلق امرأته وهي حائض : « مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، فذلك العدد التي أمر الله أن تطلق فيها النساء » <sup>(٤)</sup> .

(١) انظر « بداية المجتهد » لابن رشد : ( ٩/٢ ) « المغني » لابن قدامة : ( ٤٥٢/٧ ) « فرق الزواج » للخليف : ( ص ٣٣٩ ) فابعدا .

(٢) « سورة الطلاق » : ١ .

(٣) « الأنبياء » : ٤٧ .

(٤) عن ابن عمر « أنه طلق امرأة له وهي حائض ، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . فتغيظ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم -

وإذا كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون الطهر هو المعتبر في  
في العدة فإن قول الله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » أي لوقت يعتدون  
به فيكون ذلك الوقت هو الوقت الذي أمر الرسول أن يكون الطلاق  
فيه وهو الطهر .

فما قاله الرسول ﷺ لعمر في شأن طلاق ابنه عبد الله زوجته ،  
يدل على أن زمن الطهر هو الذي يسمى عدة ، وهو الذي تطلق فيه  
النساء ؛ إذ أن العلماء متفقون على أن المرأة إذا طلقها الرجل في حيضها  
لم تعتد بتلك الحيضة ؛ فإذا طلقها الرجل في طهر لم يطأها فيه اعتدت  
بما بقي منه ، ولو كان هذا الباقي لحظة ، ثم استقبلت طهوراً ثانياً بعد  
حيض ، ثم ثالثاً بعد حيضة ثالثة ، فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة  
حلت للزواج وغرقت من العدة (١) .

ما استدل به القائلون بأن القروء هو الحيضة :

واستدل القائلون بأن القروء في الآية مراد بها الحيض بأدلة أهمها  
حاجلي :

١ - أن قول الرسول ﷺ بشأن المستعاضة « تدع الصلاة أيام

---

— قال : ليراجعها ، ثم يسكبها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهر ، فإن بدا له أن  
يطلقها فليطلقها قبل أن يسبها ، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء »  
وفي لفظ « فتلك العدة كما أمر الله تعالى » رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة  
إلا الترمذي : فإن له منه إلى الأمر بالرجعة . وانظر « شرح معاني الآثار »  
للطحاوي : ( ٢٩/٢ ، ٣١ ، ٣٤ - ٣٧ ) « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » :  
( ٢٣٥/٦ ) فأبدها .

(١) راجع « فرق الزواج » للخفيف : ( ص ٣٤٠ ) .

أقراهما « واستعماله للقرء في الحيض بما يدل على أن عرف الشريعة قائم على تخصيص القرء بالحيض دون الطهر .

وبما يؤيد ذلك في نظرهم قول الله تعالى « واللاتي يئسن من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر<sup>(١)</sup> » . حيث جعل الاعتداد بالأشهر مكان الاعتداد بالحيض الميؤوس منه ، وفي ذلك دلالة على أن الحيض هو المعتبر في العدة لا الطهر .

٢ - إن العدة إنما شرعت للمرأة بعد حصول الفقرة بينها وبين زوجها ، لتعرف براءة الرحم من الحمل كيلا تختلط الأنساب ، ولئلا يكون ذلك بالحيض لا بالطهر .

٣ - وبما استدلوا به أن لفظ « ثلاثة » الوارد في الآية خاص ، ودلالة الخاص على معناه دلالة قطعية ، ولا يتحقق مدلول الثلاثة التي هي الخاص هنا إلا بأن تعدت المنطقة ثلاثة قروء كلمة من غير زيادة ولا نقصان ، وذلك لا يحصل إلا إذا اعتبر المراد من القرء الحيض لا الطهر ، لأن من المتفق عليه أن الطلاق المشروع - كما مر قريباً - هو ما يكون والمرأة في حال طهرها .

فإذا حصل الطلاق في الطهر واحتسب من العدة ، كانت العدة طهرين كاملين وبعض الطهر ، وهو الفترة الزمنية التي بقيت من الطهر الذي وقع الطلاق فيه .

وإن لم يحتسب ذلك الطهر من العدة ، كانت العدة ثلاثة أطهار وبعض الطهر ، ففي كلا الحالين : - حال احتساب الطهر الذي وقع

---

(١) « سورة الطلاق : ٤ » .

الطلاق فيه من العدة ، وحال عدم احتسابه - يؤول الأمر إلى عدم تحقق مدلول الخاص وهو ثلاثة بالنقصان منها أو الزيادة عليها وذلك غير جائز<sup>(١)</sup> .

وهكذا نرى الاتفاق قائماً على أن القرة مشترك بين الحيض والطمه ولكن الخلاف كان لتفاوت الأنظار في تقييم الأدلة التي ترجح أحد المعنيين على الآخر في الآفة الكريمة ، وعلى أساس ذلك تحتسب العدة إما بالحيض وإما بالأطهار<sup>(٢)</sup> .

ب - وبما ارتبط الخلاف فيه بالمشارك - كما يرى الزنجاني - مسألة تخيير ولي المقتول عمداً بين التقصاص والدية .

فقد ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن موجب العمد التخيير بين التقصاص

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ١٢٨/١ ) .

(٢) زيادة في إيضاح المذهبين راجع « الرسالة » للإمام الشافعي : ( ص ٥٦٣ - ٥٦٩ ) . « الأم » مع « مختصر المزني » : ( ٢/٥ - ٤ و ١٩١ و ١٩٢ ) . « شرح مسائل الآثار » للطحاوي : ( ٣٤/٢ - ٣٧ ) . « المغني » لابن قدامة : ( ٤٥٢/٧ ) ، فابعدهما وانظر كلام المرحوم الشيخ أحمد شاكر المسبب في إثبات أن القرة الوارد في الآية مراد به الحيضة ، وذلك في تعليقه على كلام الشافعي في « الرسالة » : ( ص ٥٦٧ - ٥٧١ ) ثم رد الأستاذ الشيخ عبد القوي عبد الحائق الرد المفصل على ما ذهب إليه الشيخ شاكرك ، وذلك في التعليق على أحكام القرآن للشافعي الذي جمعه البيهقي ( ٢٤٤/١ ) فابعدهما . ولعل من الجدير أن تثبت هنا ما قاله أستاذنا الحليف في « فرق الزوج » : ( ومساءلة يحدث فيها الخلاف بين من ذكرنا وليس يوجد فيها دليل قاطع - مسألة لا ييسر البت فيها ولا القطع فيها برأي ، وإن كان ابن القيم قد رجح أن المراد بالقرة في الآية : الحيض ؛ بناء على أن ذلك رأي كبار الصحابة الذين يرجعون إليهم في الفتيا ، وأن ظاهر آية الأفرأ يدل على ذلك .. ) « فرق الزوج » : ( ص ٣٤٦ ) .

والدية أخذاً من قوله تعالى : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً » (١)  
فإن السلطان يحتل الدية والقصاص .

فالشافعي خير بينها وأثبت وصف الوجوب لكل واحد منها سيراً  
مع قاعدته في عموم المشترك .

قال النووي في المنهاج : ( موجب العمد القود ، والدية بدل عند  
سقوطه . وفي قول : أحدهما ، مبها ، وعلى القولين : للولي عفو على الدية  
بغير رضا الجاني ) (٢) .

وزعم الحنفية إلى عدم التخيير بين القصاص والدية ، لأنه لا عموم  
للمشترك عندهم . جاء في الهداية بشأن القود ( وهو واجب عينا وليس  
للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل ) (٣) .

ح - ومن أمثلة المشترك الذي وقع الخلاف فيه اختلاف الفقهاء  
في معنى « نكح » في قوله تعالى : « ولا تتكحوا ما نكح آبؤكم  
من النساء » (٤) .

فإن هذه اللفظة مشتركة بين العقد والوطء ، وبسبب هذا الاشتراك  
نشأ الاختلاف في معنى الآية وهو اختلاف في أمر بالغ الأهمية في شؤون  
الامرة والبيوت .

---

(١) « سورة الإسراء : ٣٣ » .

(٢) انظر : راجع « مفتي المنهاج شرح المنهاج » : ( ٢٠/٤ ) ،  
« المذهب » للشيرازي : ( ١٨٨/٢ ) ، « تخريج الفروع على الأصول »  
للزنجاني بتحقيق المؤلف : ( ص ١٦٦ - ١٦٧ ) مع الحاشية .

(٣) انظر « الهداية مع العناية » و « نتائج الأفكار » : ( ٢٤٧/٨ ) .

(٤) « سورة النساء : ٢٢ » .



وقد وردت هذه الكلمة في القرآن ولسان العرب ، بمعنى الوطء مرة  
تفهما وردت بمعنى العقد أخرى ، وكان طبيعياً أن يختلف المجتهدون في تعيين  
المعنى المراد ، وكان لابد من البحث عن القرائن والأدلة التي ترجع في  
نص من النصوص أحد المعنيين أو المعاني إذا لم يعينه الشارع .

ففي قوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا  
مَا قَدْ سَلَفَ »<sup>(١)</sup> حملها أبو حنيفة على الوطء فحكم بمجوعة زواج الابن  
بجوزة أبيه<sup>(٢)</sup> .

وحملها الشافعي وآخرون على العقد ، وترتب على ذلك عدم تحريم  
من زنى بها الأب على الابن<sup>(٣)</sup> .

وهكذا كان الاشتراك في كلمة « نكح » وعدم تصريح الشارع  
بإرادة أحد المعنيين : الوطء أو العقد في الآية الآتفة الذكر مدعاة  
للاختلاف والبحث عن القرائن والمؤيدات لترجيح أحد المعنيين .

وأمثلة المشترك يراها المتبع لكتب الأحكام وقد ذكر البطليني  
صاحب « الانصاف » من الأمثلة : « أو » في قوله تعالى : « لَمَّا جَاءَ  
الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ  
يُصَلَّبُوا ... » الآية : حيث ذهب قوم إلى أن « أو » في الآية للتخيير  
كما ذهب آخرون إلى أنها للتفصيل والتعيين ، وهي تستعمل في لسان  
العرب لكلا المعنيين .

---

(١) « سورة النساء : ٢٢ » وانظر « الإسلام عقيدة وشريعة » لشلنتوت :  
( ص ٥٢٣ ) .

(٢) انظر « الهداية » مع « فتح القدير » : ( ٣٥٧/٢ ) ، « المنهاج  
مع مغني المحتاج » : ( ١٧٨/٣ ) .

(٣) راجع « المهذب » للشيرازي : ( ٤٣/٢ ) .

وبناء على أنها للتخيير يكون الإمام مخيراً في العقوبات التي عرضت لها الآية ، وبناء على أنها للتفصيل لا يكون تخيير بل من حارب وقتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده (١) .

والحق أن ميدان الاجتهاد متسع - كما أسلفنا - في تفسير النصوص لإزالة الغموض الطارئ من الاشتراك ، بحيث يمكن تعيين المعنى المراد من اللفظ المشترك ليتسنى الخروج من العهدة في العمل بدلول اللفظ الراود في النص الشرعي من كتاب أو سنة .



---

(١) انظر « الإنصاف » للبطليني : ( ص ١٩ ) .

## الباب الثاني

دلالة الألفاظ على الأحكام في حالة الخصوص :

الخاص

ويشتمل على فصلين :

ماهية الخاص ودلالته على الأحكام

أنواع الخاص

الفصل الأول



نمير :

كما يطلق اللفظ في لسان العرب فيدل على الاستغراق والشمول دون حصر بعدد معين فيكون عاماً ، كذلك يطلق في المقابل ليدل على معنى واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور فيكون خاصاً . وللداسة الخاص في ميدان تفسير النصوص أهمية يرى أثرها في عناية العلماء وجهودهم ، ذلك لأن الخاص في ماهيته ودلالته وأنواعه له علاقة واضحة بمسالك الأئمة في الاستنباط ، وما نشأ عن ذلك من اختلاف في الفروع والأحكام فهو يقابل العام ، كما أنه قطعي في دلالته على الأحكام . وأنواعه كثيرة منها العدد ، والمطلق والمقيد ، وصيغ التكليف من أمر ونهي .

وسنعرض في القادم من أبحاثنا إلى ماهية الخاص ودلالته وبعض أنواعه لندرس منها المطلق والمقيد وحمل المطلق على المقيد ، كما نعرض للأمور ودلالته وما يتعلق به ، ولقنهي ودلالته وأثره في المنهي عنه ، إلى غير ذلك من بعض الجوانب التي لها أثرها في تفريع الأحكام عند الاستنباط من النصوص .

# ماهية الخاص ودلالته على الأحكام

## المنبحث الأول

### ماهية الخاص ودلالته

الاختصاص في اللغة التفرد وقطع الشركة ، وكل أمم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له : خاص ، ومنه خصه بالشيء أفرده به دون غيره ويقال : اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد . وخصني فلان بكذا أي أفرده لي . وفلان خاص فلان <sup>(١)</sup> ومنه قول أبي زيد :  
لئن امرأ خصني عمداً مودعة . على التثاني لعندي غير مكفور <sup>(٢)</sup>  
ولا يبدو في تعريف الخاص في الاصطلاح ابتعاد عن المعنى اللغوي

---

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ١٢٥/١ - ١٢٦ ) . « أساس البلاغة للزغفرى » : ( ص ١١٢ ) . « اللسان » : ( ٢٤/٧ ) .

(٢) في « اللسان » : ( ٢٤/٧ - ٢٥ ) فإنه زاد ( خصني بمودته ) فحذف الحرف وأوصل الفعل . وقد يجوز أن يريد خصني لمودته إياي فيكون كقوله : واغفر عوراء الكريم ادخاره .

قال ابن سيده : وإنما وجهناه على هذين الوجهين لأننا لم نسمع في الكلام خصصته متعدياً إلى مفعولين .

فقد عرفه فخر الإسلام البزدوي / بأنه : كل لفظ. وضع لمعنى واحد على انفراد وقطع المشاركة <sup>(١)</sup> .

ويمثل ذلك عرفه شمس الأئمة السرخسي فقال : هو كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد <sup>(٢)</sup> .

ويبدو أن العلماء يعنون بالمعنى الواحد : ما يتناول الحقيقي والاعتباري، فيدخل فيه أسماء العدد كائنين وثلاثة وأربعة التي تدل على كثير محصور إذ أنها وضعت وضعاً واحداً للكثير، وهي متفرقة جميع ما يصلح لها لكن هذا الكثير محصور ومن هنا كانت من الحاصل <sup>(٣)</sup> .

وما دام المراد بالخصوص الانفراد وقطع الاشتراك ، فقد يكون الحاصل واحداً بالشخص كزبد ، وقد يكون بالنوع كرجل وإنسان ، وقد يكون بالجنس كحيوان ، وقد يكون واحداً بالمعاني كالعلم والجهل <sup>(٤)</sup> .

وعلى ضوء ما ذكر يمكن أن نقول في تعريف الحاصل : ( هو اللفظ الذي وضع على معنى واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور ) . وبقولنا ( أو على كثير محصور ) نكون كشفنا عن المعنى الواحد الاعتباري كأسماء الأعداد فشمله التعريف مع المعنى الواحد الحقيقي .

والمثال الحقيقي : إنسان وأحد وكتاب ، والمثال الاعتباري أربعة وخمسة وستة وسائر أسماء الأعداد .

---

(١) « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٣٠/١ - ٣١ ) .

(٢) « أصول السرخسي » : ( ١٢٥/١ ) .

(٣) راجع « التوضيح » مع « التلويح » : ( ٣٣/١ ) ( المرأة : ( ١٢٧/١ ) .

(٤) انظر « أصول التشريع الإسلامي » لملي حسب الله : ( ص ١٦٠ ) .

### دلالة الخاص :

أقد تناول العلماء الخاص بالمعنى المتقدم وقوروا نتيجة للبحث والاستقواء حكمه من حيث الدلالة على المعنى المراد ، وهل هي قطعية أو ظنية . وإنما عُنعوا بذلك لما يترتب على القطعية والظنية من الآثار في الفروع والأحكام .

ولقد كان ما وصلوا إليه أن دلالة الخاص قطعية : فهو يتناول مدلوله قطعاً وبذا يتيقن ما أريد به من الحكم الشرعي . ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل يدل على تأويله وإرادة ذلك المعنى الآخر .

قال فخر الإسلام البزدوي : ( اللفظ الخاص يتناول التخصيص قطعاً وبقيناً بلا شبهة لما أريد به الحكم ، ولا يتناول الخاص عن هذا في أصل الوضع وإن احتمل التغير عن أصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه ييناً لما وضع له ) (١) .

وذلك ما عبر عنه شمس الأئمة السرخسي ( بمعرفة المراد باللفظ ووجوب العمل فيما هو موضوع له افة ، لا يتناول خاص عن ذلك ، وإن كان يحتمل أن يتغير اللفظ عن موضوعه عند قيام الدليل فيصير عبارة عنه مجازاً ، ولكنه غير محتمل للتصرف فيه بياناً فإنه مبن في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة ) (٢) .

---

(١) راجع « أصول البزدوي » مع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٧٩/١ ) .  
(٢) راجع « أصول السرخسي » : ( ١٢٨/١ ) . « التوضيح والتلويح » ( ٣٥/١ ) .



وهكذا جاءت القطعية من كونه بيناً في نفسه يتناول المحصور قطعاً وبقيناً بلا شبهة .

فمن أمة الحاخام لفظ « مائة » في قوله تعالى في حد الزنا : « والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة » .

ولفظ « ثمانين » في قوله تعالى في حد القذف : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة »<sup>(١)</sup> .

فالأمة ، والمخانون ، وهما من أسماء الأعداد ، تدل كل منها على المعنى الذي وضعت له دلالة قطعية ولا تحتمل التصرف فيه بطريق البيان<sup>(٢)</sup> .

ومنها أيضاً لفظ « رقة » و « عشرة مساكين » و « ثلاثة أيام » في قول الله تعالى : ( لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم . ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة . فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام . ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم . واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون »<sup>(٣)</sup> .

وإذا كانت هذه الألفاظ من « الحاخام » ، فإن الآية تدل دلالة قطعية على أن كفارة اليمين المتعقدة هي عتق رقبة ، أو إطعام عشرة مساكين ، أو صيام ثلاثة أيام من غير زيادة أو نقصان ، لأن هذه الألفاظ تناولت الحكم المحصور قطعاً حسباً وضعت له بلا شبهة .

---

(١) « سورة النور : ٢ - ٤ » .

(٢) راجع « أصول التشريع الإسلامي » للشيخ علي حسب الله :

( ص ١٦١ ) .

(٣) « سورة المائدة : ٨٩ » .

وقد ذهب إلى هذا القطع البزدوي والسرخسي ومن تابعهما ، ولما كان الخاص محتمل للتغير قبل أن يراد به غير موضوعه مجازاً إذا قام الدليل . ولما جنحوا إلى ذلك ، لأن هذا الاحتمال لما لم يدل عليه دليل اعتبر كأن لم يكن ، وجعل هو والعدم سواء ، فلم يؤثر في تناول الخاص الحكم المخصوص على وجه القطع (١) .

ويمكن الاستعانة بالمجاز لإيضاح ما نقول ، فإذا قال قائل : واجبت أسداً ، من غير قرينة : فإن لفظ الأسد ، يدل في هذه العبارة على الحيوان المخصوص الذي وضعت له الكلمة على وجه القطع . ومع هذا محتمل أن يكون المراد منه على سبيل المجاز الرجل الشجاع ، إلا أن هذا الاحتمال مع كونه مرافقاً للقطع في المعنى الأول لما لم يكن ناشئاً عن دليل لم يقيم له أي وزن ، واعتبر مع العدم على حد سواء .

قال صاحب « كشف الأمرار » : ويانه أن لفظ الأسد الموضوع للحيوان المخصوص في قولك : رأيت أسداً من غير قرينة تقبل أن يراد به الشجاع مجازاً ، فهذا هو الاحتمال ، وإرادة الشجاع هو المحتمل . فإذا قلنا : المراد منه موضوعه قطعاً فالمراد بالقطع المحتمل لأن ثبوته متوقف على قيام الدليل ولم يوجد فيكون منقطعاً لا محالة لا قطع الاحتمال إذ صلاحية اللفظ باقية ؛ حتى لو انقطع الاحتمال أيضاً يسمى محكماً فثبت أن القطع مجتمع مع الاحتمال (٢) .

---

(١) قال عبد العزيز البخاري : ( ألا ترى انه لم يمنع أحد من الدخول تحت السقف مع أن الاحتمال للسقوط ثابت جزماً . لكنه لما لم يقم عليه دليل ، أطلق بالعدم هذا هو المسموع عن الثقات ) « كشف الأمرار شرح أصول البزدوي » : ( ٧٩/١ ) .

(٢) راجع المصدر السابق .

مع عبد العزيز البخاري :

ولقد يسعنا أن نسير مع عبد العزيز البخاري في محاولته التدليل على إمكان اجتماع القطع مع الاحتمال ؛ وذلك أن الاحتمال - كما يقول - صفة اللفظ وهو صلاحية لأن يراد به غير الموضوع له ، وإرادة الغير هو المحتمل فقولنا : ( قطعاً ) راجع إلى المحتمل لا إلى الاحتمال .

رحم الله صاحب « كشف الأصرار » فقد أجهد نفسه في التفريق بين القطع المحتمل وقطع الاحتمال ، ثم ثبت أن المراد القطع المحتمل لا قطع الاحتمال ، مع أنه كان يكفيه تجلية أن المراد بالقطع معناه الأعم ؛ لأننا مهما حاولنا فالاحتمال واقع ، وما أحسب القادحين في القطعية من أجل هذا الاحتمال متكيين طريق الجادة . وإن كان التفريق بين المعنى الأعم للقطع والمعنى الأخص ، تفريق مقبول ومقنع إلى حد كبير ، بحيث يكاد الأمر يكون في حدود الاختلاف اللفظي والوقوف عند المصطلحات<sup>(١)</sup> .

ولقد زاد الرهاوي في حاشيته على « المنار » هذه النقطة إيضاحاً ؛ حين قرر أن القائل بالقطع لا يقول بالمعنى الأخص ، إذ احتمال المجاز قائم اتفاقاً . ولهذا يحق تأكيده فيكون المراد القطع بالمعنى الأعم ، إذ الخلاف في الجرد عن القرائن الصارفة ، والمعنى الأعم فيه قوية . فيكون المراد نفي القطع بالمعنى الأخص<sup>(٢)</sup> .

---

(١) « التلويح مع التوضيح » : ( ٣٤/١ - ٣٥ ) .

(٢) راجع « حاشية الرهاوي على شرح المنار » لابن ملك : ( ٦٧/١ - ٦٨ ) ، وانظر « المرأة » : ( ١٣٢/١ ) .

وعلى هذا نكون انتهينا إلى أن أهل المذهب الأول والمعتزليين ملتقون عند الاحتمال ، ولكن الأولين لا يرون مانعاً من القطعية لأنه احتمال غير ناشئ عن دليل ، والمعتزليون يرون أن الاحتمال - مطلقاً - قاذح في القطعية ، فإذا اعتبرنا القطع على نوعين : أعم وأخص ، أصبح الخطب سهلاً وانحلت العقدة .

هذا وأمثلة الخاص كثيرة موفورة في نصوص الأحكام من الكتاب والسنة .

فقول الله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول <sup>(١)</sup> » يدل دلالة قطعية على وجوب إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وإطاعة الرسول ، لأن صيغ الأوامر من قبيل « الخاص » .

وفي قول الله جل وعلا : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » <sup>(٢)</sup> دلالة قطعية على تحريم القتل بدون حق ، لأن صيغ النواهي من « الخاص » أيضاً .

كذلك العدد من « الخاص » ففي قوله تعالى من آيات المواريث : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . فإن كنَّ نساءً فوق اثنتين فلهنَّ ثلثا ما ترك . وإن كانت واحدةً فلها النصف . ولأبويه لكل واحدٍ منها السدسُ بما تركَ إن كان له ولد . فإن لم يكن له ولدٌ وورثته أبواه فلأميه الثلثُ ، فإن كان له إخوة فلأمه السدسُ من بعده وصية يوصي بها أو دين ، أباًؤكم وأبنأؤكم

(١) « سورة النور : ٥٦ » .

(٢) « سورة الأنعام : ١٥١ » .

لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله إن الله كان عليماً حكيماً<sup>(١)</sup>، نرى ألفاظ الثلثين، والنصف، والثلث، والرابع، والثلثين، تدل على معانيها وتعطي أحكامها بشكل قطعي ولا تحتل الصرف عنه في إلى غيره من ذاتها، لأنها من الخاص.

ومثل ما مر أيضاً قوله ﷺ : « في صدقة الغنم في سائتها من كل أربعين شاة شاة<sup>(٢)</sup> » .

فالحكم المستفاد منه هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه من الغنم بأربعين، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في النصاب وما يجب فيه . وكذلك ما ورد في مثل تلك النصوص، فإنه من الخاص وتدل على معانيها الدلالة المذكورة .

### القطع المواد في دلالة الخاص

لقد اتضح مما سبق أن القطع فيما نحن فيه يطلق ويراد به أحد معنيين : أما الأول - فهو إطلاقه على نفي الاحتمال أصلاً .

وأما الثاني - فهو إطلاقه على نفي الاحتمال الناقضي عن دليل .  
والثاني أعم من الأول ، لأن الاحتمال الناقضي عن دليل أخص من مطلق الاحتمال . وتقيض الأخص أعم من تقيض الأعم .  
والقطع المراد في قولهم : ( الخاص يتناول المخصوص قطعاً . . )

(١) « سورة النساء : ١١ » .

(٢) انظر ما سلف : (ص ٣٨٧ ج ١) « تحريج الفروع على الأصول » :

( ص ٧٣ ) .

إنما هو القطع بالمعنى الأعم ، وهو نفي الاحتمال الناشئ عن دليل لا نفي الاحتمال أصلاً .

قال صدر الشريعة عندما قرر أن الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم قطعاً : ( والمراد هنا المعنى الأعم وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل ، لا أن لا يكون له احتمال أصلاً ) (١) .

ولقد يرد على هذا أن الاحتمال قادح في اليقين ، فلا قطع مع الاحتمال ، لذا قالوا : إن الخاص يوجب اليقين ما دام الاحتمال قائماً :

ولكن هذا الإيراد دفع - كما مر - بأن الاحتمال لما لم يقم عليه دليل ألحق بالعدم فلا يمتنع القطع به . فالخاص يحتمل أن يكون المراد به معنى آخر غير معناه الذي وضع له ، ولكن لما لم يقم دليل على أنه المراد صار المعنى الموضع له مقطوعاً به ، (٢) ولهذا فالخاص عند الحنفية لا يحتمل البيان .

### علم الطمأنينة وعلم اليقين :

هذا ومن الجدير بالذكر أن القطع بالمعنى العام ، وهو عدم الاحتمال الناشئ عن دليل ، يسمى عند العلماء « علم الطمأنينة » ، كالعلم المستفاد من الظاهر ، والنص ، والخاص ، والعام ، والحديث المشهور عند الحنفية .

أما القطع بالمعنى الخاص ، وهو عدم الاحتمال مطلقاً سواء أكان ناشئاً عن دليل أم غير ناشئ عن دليل ، فيسميه العلماء علم اليقين .

---

(١) « التوضيح مع التلويح » : ( ٣٥/١ ) .

(٢) راجع « كشف الأبرار » : ( ٧٩/١ ) . وانظر « أصوله

السرخصي » : ( ١٢٨/١ ) .

وذلك كالعالم المستفاد من المتواتر والمفسر والمحكم ، والنص عند الشافعية كما تقدم . فالخاص - وهو بما يوجب علم الطمأنينة - يمكن أن يتحول إلى معنى آخر بطريق المجاز ، إذا قام الدليل المناسب ، وإن كان لا يحتمل البيان من ذاته فيما وضع له <sup>(١)</sup> .

وهكذا إذا قام الدليل الذي لا ينزل عن درجة الخاص في القوة ، يمكن به تأويل ذلك الخاص عن معناه إلى معنى آخر من المعاني التي يحتملها . كالذي رأينا من تأويل الحنفية الشاة في حديث نصاب الأربعين السابق بما يعم الذات والقيمة ، وتأويلهم اطعام الستين مسكيناً باطعام مسكين واحد ستين يوماً ، وغير ذلك من الفروع التي مر بنا بعض غاذجها في مباحث التأويل <sup>(٢)</sup> .

ومن هنا كان حديث الآحاد مثلاً - لا يقوى على تأويل الخاص عن معناه إلى معنى آخر يحتمله ، لأن الخاص يفيد القطع فيما يدل عليه بينما لا يفيد حديث الآحاد إلا الظن .



---

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ١٢٩/١ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٤٠٢ - ٤٠٩ ج ١ ) .

## المبحث الثاني

### من آثار قطعية النجاس في التطبيق

لقد كان القول بأن الخاص قطعي الدلالة وأنه لا يمتثل البيان أثر كبير في تفسير النصوص ومآخذ الأحكام .

ثم إن المتبوع لكتب الأصول عند الحنفية - مثلاً - يرى أنهم جنحوا إلى بناء بعض الفروع على قطعية الخاص ، وخرّجوها عليها ، وهي فروع قال بها أئمة المذهب أو بعضهم ، ولكن لم يكن ذلك منهم بناء على قطعية الخاص ، وإنما كان في الغالب لأدلة أخرى قامت لديهم على ما ذهبوا إليه .

وكان ما قصده هؤلاء الأصوليون رحمهم الله - شأنهم في كثير من الفروع التي يخرجونها على القواعد الأصولية - تقوية مسلك أولئك الأئمة فيما ذهبوا إليه في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة ، وقا كيد أن فروع الأحكام مرتبطة بما تتصل به من قواعد الأصول ، وليست مخلوفاً من هذه القواعد التي ترد إليها ، وترتبط بها ارتباط الجزئيات بالكلية . وإن كانوا قد اعتبروا تلك الفروع - في كثير من الأحيان - مسيلهم إلى القاعدة بعد البحث والاستقراء .

ولإنها لجهود بعثت في القواعد الأصولية نوعاً من الحياة جعلتها تعيش مع الفروع الفقهية في إطار من النسب المتصل في العديد من النصوص وإن كانت تبدو أحياناً مع بعض الفروع وهي على غير هذه الحال .



من أمثلة ذلك ما رأينا في بعض أنواع الجمل وهو المشترك الذي يند في باب الترجيح والتفريق عند بعضهم في هذه الحالة بين الإثبات والتفي في عموم المشترك، ومنها ما جاء في قاعدة عموم المقتضى والمجهود إلى التفريق بين المقتضى والمحدوف عندما خرجت بعض الفروع عن القاعدة، ولعل من ذلك أيضاً ما يلاحظ في أمر تخصيص العام بجبر الواحد، أو تقييد المطلق به، حيث وضعت قاعدة الحديث المشهور جواباً على تخصيص كثير من العمومات، أو تقييد المطلق أحياناً بأخبار الآحاد إلى غير ذلك من الأمثلة التي ترى في مظانها من كتب الأصول والفروع وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

١ - وما بناه أصوليو الحنفية على قطعية الخاص : الحكم على الأقراء أنها الحيض في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » . وجعل عدة المطلقات غير الحوامل وغير الصغيرات والآيات تحتسب بالحيض لا بالأطهار خلافاً للشافعية والمالكية<sup>(١)</sup> .

ومنزع ذلك عندهم أن لفظ « ثلاثة » من الخاص لأنه موضوع لعدد معلوم لغة لا يحتمل النقصان عنه أو الزيادة عليه . ولا يتحقق مدلول هذا العدد إلا إذا حملت الأقراء على مرات الحيض . إذ بذلك يكون التربص بثلاثة قروء كوامل .

أما احتساب الأطهار : ففيه ترك للعمل بلفظ الثلاث ، لأنه لا يمكن بالأطهار استكمال قروء ثلاثة . وعدم الاستكمال إما بنقصان أو زيادة .

---

(١) راجع « أحكام القرآن » للجصاص : ( ٤٣/١ ) « أصول البزدوي مع الكشف » : ( ٨٠/١ ) « أصول السرخسي » : ( ١٢٨/١ ) « المرأة » : ( ١٤٠/١ ) « الهداية وفتح القدير » : ( ٢٧٠/٣ - ٢٧٢ ) « المذهب للشيرازي » : ( ١٤٢/٢ ) « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » : ( ١٦٧/٢ ) .

ذلك أن الطهر الذي يقع فيه الطلاق عملاً بالسنة ، إن احتسب من الأقراء ، تكون مدة العدة للمطلقة قرأين وبعض القراء ، وهو الذي يقع فيه الطلاق .

وإن لم يحتسب ذلك الطهر من الأقراء ، وأوجبنا على المرأة أن تقبض ثلاثة أطهار كاملة خلاف الطهر الذي يقع الطلاق فيه ، لزم الزيادة وكانت العدة ثلاثة قروء وبعض القراء ، وهو الذي يقع الطلاق فيه .

وفي كلا الحالين - من النقص والزيادة - تقويت لموجب الحاصل ، وهو هنا ثلاثة آحاد . أما إذا حملت القروء على مرات الحيض واحتسبت العدة بها - كما قال الحنفية - فإن موجب الحاصل وهو الثلاثة قروء يتحقق بثلاث حيضات كوامل ، دون زيادة ولا نقصان <sup>(١)</sup> .

وذلك ما ذهب إليه أبو بكر الجصاص في « أحكام القرآن » عند قوله تعالى : « ثلاثة قروء » ، وتابعه علماء الأصول كاليزدوي والسرخسي وغيرهما من العلماء .

قال أبو بكر : ( واعتبار الطهر فيه يمنع استيفاءها بكاملها فيمن طلقها لسنة ، لأن طلاق السنة أن يوقعه في طهر لم يجامعها فيه ، فلا بد إذا كان كذلك من أن يصادف طلاقه طهراً قد مضى بعضه . ثم تعد بعده بطهرين آخرين - فهذان طهران وبعض الثالث فلما تعمرو استيفاء الثلاث إذا أراد طلاق السنة علمنا أن المراد الحيض الذي يمكن استيفاء

---

(١) انظر « الهداية وفتح القدير » : ( ٢٧٠/٢ - ٢٧٢ ) « أصول اليزدوي مع كشف الأسرار » : ( ٨٠/١ ) « أصول الفقه » للشيخ زكريا البرديسي : ( ص ٤١١ ) .

العدد المذكور بكهاله (١) .

وقد جاء الجصاص على اعتراض يمكن أن يورده الآخرون ، وهو أن الله تعالى قال في كتابه : « الحج أشهر معلومات » والمواد شهران وبعض الثالث ولم يعتبر ذلك عدواناً على مدلول الأشهر .

وبما أجاب به عن هذا الاعتراض المحتمل ، أن الأشهر لم تحصر بعدد وإنما ذكرت بلفظ الجمع ، والأقراء محصورة بعدد لا يحتمل الأقل منه وهو الثلاثة . قال أبو بكر : ( ألا ترى أنه لا يجوز أن تقول : رأيت ثلاثة رجال ومرادك رجلان ، وجائز أن تقول رأيت رجالاً والمراد رجلان ) (٢) .

والراجع عندنا : أن استخدام قطعية الحاص للاستدلال على أن القروء هي مرات الحيض وأن عدة أولئك المطلقات تحسب بالحيض لا بالأطهار هو جانب من الاستدلال أو بما يستأنس به للاستدلال ، وإلا فالمسألة من باب « المشترك » (٣) وجميع الفقهاء متفقون على أن القروء موضوع لفظة لكل من الطهر والحيض . والأمر بعد ذلك أمر ترجيح بالأدلة والقرائن ولكل وجهة في الموضوع (٤) . وقد أثينا على ذكر المسألة في موطنها

---

(١) انظر « أحكام القرآن » : ( ٤٣٣/١ - ٤٣٤ ) « أصول البزدوي » : ( ٧٩/١ ) فابعدهما مع « كشف الأسرار » .

(٢) المصدر السابق .

(٣) راجع « أبو حنيفة » : ( ص ٢٤٧ ) لاستاذة أبي زهرة ، ما سلف ( ص ١٥١ - ١٥٢ ) .

(٤) راجع « الجامع لأحكام القرآن » للفرطبي : ( ١١١/٣ ) « فرق الأزواج » لاستاذة علي الحقيف : ( ص ٢٢٩ ) فابعدهما .

من بحث المشترك حيث رأينا أدلة كل من الائمة على ما يرى أنه الصواب ،  
وأنه هو الذي به يتحقق موجب قوله تعالى : ( المطلقات يتوبصن  
بأنفسهن ثلاثة قروء ) (١) .

٢ - ومن ذلك مسألة فرضية الطمأنينة في الصلاة ، فالإمام أبو حنيفة  
ومعه محمد بن الحسن لا يشترطانها لصحة الصلاة ، بينما يراها أبو يوسف والإمام  
الشافعي فرضاً من الفروض لا تصح الصلاة إلا بها .

والأصل عند أبي حنيفة وصاحبه قوله تعالى : د يا أيها الذين آمنوا  
اركعوا واسجدوا ، (٢) والركوع يتأدى بأدنى انحناء لأن اللفظ موضوع  
لغة للميل عن الاستواء يقال : ركعت النخلة إذا مالت وركع البعير  
إذا طأطأ رأسه (٣) .

فدلالة الركوع في ذلك من دلالة الخاص فهي قطعية في محله الموضوع  
له ثقة ، فلا تحتل البيان ورواه ، فإذا أريد تقييد ذاك الميلان فيجب  
أن يكون بدليل في قوة الخاص ، وإلا كان ذلك تركاً للعمل بما وضع  
له هذا الخاص ثقة ، كما لو اعتبرنا الطمأنينة فرضاً ، وأخذنا من حديث  
الأعرابي المسند صلواته الذي هو حديث آحاد (٤) .

---

(١) انظر ما سلف ( ص ١٤٩ ) فابعدا .

(٢) قال تعالى في سورة الحج / ٧٧ : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا  
واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » وراجع « القرطبي »  
( ٢٩٣/١ ) .

(٣) وقال ليبي :

اخبر أخبار القرون التي مضت أدب كأي كفاقت راكم

(٤) راجع « أصول البزدي وكشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري :  
( ٧٩/١ ) « الهداية » للرضيناني مع « فتح القدير » لابن الهمام : ( ٢١١/١ ) -

فقد جاء في الحديث الصحيح « أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل . فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل » - ثلاثاً - فقال : والذي بعثك بالحق لا أحسن غيره فعلمني ، فقال : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ، وامل ذلك في صلاتك كلها » (١) .

فقوله ﷺ : « ارجع فصل فإنك لم تصل » حديث آحاد رتبته ظنية ، لا يقوى على الزيادة على الخاص القطعي وهو قوله تعالى : « اركعوا واسجدوا » باعتبار أن الخاص لا يحتمل التصرف فيه بطريق اليأس لكونه بيناً لما وضع له من ذلك (٢) .

(١) أخرجه عن أبي هريرة أهد وأصحاب الكتب الستة ، واللفظ للبخاري . وفي الباب عن رافعة بن رافع عند الترمذي وأبي داود والنسائي . وانظر « شرح معاني الآثار » للطحاوي : ( ١٣٦/١ - ١٣٧ ) « الإحكام لابن دقيق العيد » : ( ٢٧٤/١ ) فابعدما . « فتح الباري » : ( ٢٣١/٢ - ٢٣٢ ) « الهداية مع فتح القدير » : ( ٢١١/١ ) « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : ( ٢٧٢/٢ ) فابعدما . هذا وقد ذكر ابن أبي شيبة أن المسيه صلاته هو خلاد بن رافع رضي الله عنه .

(٢) « أصول البزدوي مع كشف الاسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٨١/١ - ٨٢ ) هذا وقد استدلل بحديث المسيه صلاته السابق على وجوب اللطأنيته في أركان الصلاة وبه قال الجمهور . والخليفة في وراء الإمام أبي يوسف أيضاً لم يتفقوا على السنة ، فالناظر في كلام الإمام أبي جعفر الطحاوي مثلاً يراه كالصريح في الوجوب عندهم فإنه ترجم في كتابه « شرح معاني الآثار » -

### ٣ - ومن ذلك قوله تعالى في سورة المائدة : يا أيها الذين آمنوا

— مقدار الركوع والسجود ، ثم ذكر الحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره في قوله : « سبحان رب العظيم ثلاثاً في الركوع ، سبحان رب الأهل ثلاثاً في السجود » وقال : ( فذهب قوم إلى أن هذا مقدار الركوع والسجود لا يجزيه أقل منه ) ... ثم قال : ( وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا مقدار الركوع أن يركع حتى يستوي رакماً ، ومقدار السجود أن يسجد حتى يطمئن ساجداً ... ) وذكر بعد ذلك احتجاجهم لذلك بحديث النبي صلى الله عليه وآله له روايتين أحدهما عن رفاع بن رافع ، والثانية عن أبي هريرة ، ثم قال : ( فأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذين الحديثين بالفرض الذي لا بد منه ولا تتم الصلاة إلا به ، فملننا أن ماسوى ذلك إما يريد أنه أدل ما يبتغى من الفضل ، وإن كان ذلك الحديث - الذي ذلك فيه - منقطعاً عنه غير مكافئ لهذين الحديثين في إسنادهما ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ) « شرح معاني الآثار » : ( ١٣٧/١ ) وانظر وفتح الباري » : ( ٢٣٠/٢ - ٢٣١ ) أميره .

وقال ابن دقيق العيد - من الشافعية - : ( تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في الحديث - حديث قم فصل - وعدم وجوب ما لم يذكر فيه . فأما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الأمر به ، وأما عدم وجوب غيره ، فليس ذلك لغير كون الأصل عدم الوجوب ، بل الأمر زائد على ذلك وهو أن الموضع موضع تعلم وبيان للجاهل ، وتعريف لواجبات الصلاة وذلك يقتضي إختصار الواجبات فيما ذكر ... ويتقوى ذلك بكونه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر ما تعلقت به الإساءة ... قال : إذا تقرر هذا فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه وكان مذكوراً في هذا الحديث ، فلنا أن تمسك في وجوبه وبالعكس ... لكن يحتاج إلى جمع طرق هذا الحديث ، وإحصاء الأمور المذكورة فيه ، والأخذ بآرائه وآرائه ، ثم إن عارض الوجوب أو عدمه دليل أقوى منه عمل به ، وإن جاءت صيغة الأمر في حديث آخر يشيء لم يذكر في هذا الحديث قدمت ) « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : ( ٢٧٤/١ - ٢٧٥ ) وانظر « فتح الباري » : ( ٢٣٠/٢ - ٢٣٢ ) حيث نقل الحافظ كلام ابن دقيق العيد ، ثم كيف امتثل ما أشار إليه لجمع طرق الحديث القوية ، رآمل الزيادات التي اشتملت عليها .

إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين .

فدلالة الآية على أفعال الوضوء من غسل ومسح ثابتة بهذا النص على وجه القطع ، فلا تختمل البيان وراء ذلك .

فاستراط النية كما في قوله عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » <sup>(١)</sup> ، واستراط التسمية كما في قوله عليه السلام : « لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه » <sup>(٢)</sup> ليكون كل من النية والتسمية فرضاً لا يزول الحدث بدونه مع وجود الغسل والمسح ، لا يكون عملاً بالخاص ، وإنما يكون من باب نسخ القطعي ، وهو الخاص ، بالظني وهو خبر الواحد .

وهكذا فإن الآية عند الحنفية لا تحتاج إلى بيان من ذاتها ، والحديثان المذكوران وأمثالها أحاديث آحاد لا تقوى على نسخ القرآن <sup>(٣)</sup> .

هذه مسائل قليلة من عدد كثير ذكره البزدوي والسرخسي وتابعها فيها أو في أكثرها الأصوليون الذين أتوا بعدها من الحنفية ، وأنت ترى أننا أتينا بنموذجين من هذه المسائل :

---

(١) من حديث عمر الذي أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة .

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه . وانظر « منتقى الأخبار ونيل الأوطار » : ( ١٥٠/١ ) .

(٣) راجع « أصول السرخسي » : ( ١٢٨/١ - ١٢٩ ) « كشف الأمرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٨٣/١ ) « الهداية وفتح القدير » : ( ١٣/١ - ٢١ ) .

أولها مسألة القروء وأنها مرات الحيض تحقيقاً لموجب النص .

والثاني ثلاث مسائل من الوضوء والصلاة ، وقوامها أن الخاص القطعي لا يقوى على بيانه حديث الأحاد الظني .

والنموذجان وإن كانا يلتقيان عند تأكيد قطعية الخاص ، وبناء الحكم عليها بناء يحقق موجه فيا وضع له دون أن يحتمل البيان ، إلا أن مسألة الأقراء تحقيق مجرد للقطعية يرتبط به الحكم ، دون أن يكون هناك بحث حول دليل ظني كخبر الأحاد يراد بيان الخاص عن طريقه .

ففي اعتبار أن القروء مرات الحيض ، وأن بها تحسب عدة ذلك النوع من المطلقات ، تحقيق لموجب الخاص فيا وضع له ، ولقد قلنا هناك : إن المسألة من بحث « المشترك » ، وموضوع الخاص فيها جانب من الاستدلال أو بما يستأنس به للاستدلال .

هذه حال النموذج الأول . أما النموذج الثاني : فله زيادة على الأول ، وهي أن الحكم مرتبط بعدم بيان الخاص بالظني وهو خبر الأحاد فالطمانينة في الصلاة : القول بفرضيتها ترك لموجب الخاص ، وذلك ببيانه بالظني مع أنه هو قطعي .

وكذلك الأمر في فرض التسمية والنية للوضوء ، فإن " مرد القول بعدم الفرضية في ذلك كله ، الوقوف عند مدلول الخاص ودلالته القطعية عليه .

ولعل من المفيد أن نشير إلى أن الأصوليين رحمهم الله لم يرد في كلامهم ما يشعر بنسبة قاعدة قطعية الخاص إلى الإمام أبي حنيفة وأصحابه



ولمّا أسندوها إلى علمائهم <sup>(١)</sup> .

وقد أشرنا من قبل إلى جهود أولئك الأعلام في الاستقراء لربط ماورد  
عن أئمة المذهب من جزئيات بقواعد أصولية <sup>(٢)</sup> ، ونحن إذا كنا نحمد  
لهم هذا الصنيع الكريم ، فما نحسب أن فقهاء العراق كان الأمر في هذه  
النقطة عندهم أمر « خاص قطعي » و « خبر آحاد ظني » ، ولمّا مرد  
الأمر - كما تملّيه ظروفهم وصلتهم بالحديث - حبيطة في الأخذ بخبر  
الواحد ما أمكن العمل بالنص القرآني .

وأكثر من هذا ، لعل ما بلغ أبا يوسف من حديث الاطمشان في  
الصلاة مثلاً لم يبلغ الامام أبا حنيفة رحمه الله ، إضافة إلى ما عهد عنه  
من تورع في شأن العبادات <sup>(٣)</sup> .

---

(١) راجع « أصول البيهقي » : ( ٧٩/١ ) فابعدما « أصول  
السرخسي » : ( ١٢٨/١ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ١٧٠ ج ٢ ) .

(٣) يقول أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : ( وعندني أن الفروع التي  
ذكرها تدل على أن فقهاء العراق ما كانوا يأخذون بحديث الواحد ما أمكن  
إعمال النص القرآني وما تبينت دلالاته ، وذلك هو المنهاج الذي ذكره العلماء  
عندهم ، فهم يأخذون بدلالات القرآن ، ومفهوم عبارته ، وإشارته ، ويتركون  
حديث الآحاد عند ذلك احتياطاً في قبول الرواية ، وترجيحاً لنص قرآني لا شك  
في صدقه ، على رواية حديث محتمل الصدق في وقت راج فيه الكذب على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا على فرض أن أبا حنيفة عندما قرر  
هذه الفروع كان يعلم بالأحاديث المروية في بابها ، وإني أشك في أنه كان يعلم  
بهذه عندما قرر هذه الأحكام ، إذ أن أكثرها يتعلق بالعبادات ، وأبو حنيفة -

وأذن فليكن مناط القبول أو الرفض ، صحة الحديث أو عدم صحته لاتوهينه واعتباره لا يقوى على بيان الخاص لأنه خبر آحاد ، علماً بأن المقبول من الحديث في ساحة الأحكام هو الصحيح والحسن كما أسلفنا من قبل .

وأغلب الظن أن من أحجم عن قبول خبر الآحاد من أئمة المذهب إننا كان احجابه لما كان من رواج الكذب على رسول الله ﷺ ، أما وقد ماز علماءنا الحديث من الطيب وبينوا صحيح السنة من غيره فليكن ما نبتيه صحة الحديث وذلك بانطباقه على تلك القواعد المنضبطة الأمانة التي تفردت بها أمتنا عن أمم الأرض قاطبة . ولن تعوزنا موارد السنن التي هي قانون البيان ، ولن يجم الباحث الواعي في الليل بعد أن طلع النهار . وما أحسب الباحث إلا سيجد كثيراً من الناذج ، كالذي رأينا من أخذ الإمام أبي يوسف بحديث المسيء صلاته ، وحكمه بفرضية الطمأنينة في الصلاة ، مع أن الحديث خبر آحاد .

---

— كان يحتاج في العبادات ، والأحاديث المروية وإن كانت أحاديث آحاد ، تحتل الآيات المذكورة الاجتماع بها وإعمال نصها بجوار ما ندل عليه ، كما أعل أبو يوسف حديث الاطمئنان في الركوع والسجود مع الآية الكريمة : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » انظر كتاب « أبو حنيفة » : ( ص ٢٤٨ - ٢٤٩ ) .

## الفصل الثاني

# أنواع الخصاص

نمير :

للخاص أنواع كثيرة - كما أشرنا من قبل - تتعدد باعتبار الحالة والصفة التي يرد فيها ، فقد يرد مطلقاً عن التقيد ، فيكون فرداً شائعاً في جنسه ، وقد يرد مقيداً بقيد من وصف أو شرط أو نحوهما فيتحدد شيوعه ، وقد يأتي على صيغة الأمر بالفعل ، كما يأتي على صيغة النهي عن الفعل ، وذلك حين يكون وارداً للطلب ، وقد يكون الخاص عدداً .

ومنعرض في أمثالتنا : المطلق والمقيد وحكمها ، وحمل المطلق على المقيد ، كما نعرض للأمر والنهي ومداهما . لما لذلك من ارتباط بالتشريع اللفظي .

فصوص الأحكام في الكتاب والسنة جاءت وفي ألفاظها الكثير من المطلق والكثير من المقيد ، وقد يكون هنالك ما يوجب حمل المطلق على المقيد ، وقد لا يكون ؛ جرى في ذلك اختلاف العلماء .

كذلك يلاحظ أن غالبية الأحكام التكليفية في الشريعة قائمة على طلب الفعل ، وطلب الكف ، اللذين هما الأمر والنهي على تعدد الصور التي تعبر عنها . والخروج من العهدة لا بد له من إدراك المدلول الواضح لما كانت به التكليف . ومن هنا كان البحث في أنواع الخاص هذه ، بالغ الأهمية ، في تفسير النصوص واستنباط الأحكام . وسوف نجد مصداق ذلك فيما نتناوله في الأبحاث التالية من تلك الأنواع .



## الفرع الاول

### المطلق والمقيد

أسلفنا أن اللفظ في النص : قد يرد في حالة إطلاق لا يقيد ، وقد يرد في حالة تقييد بصفة ، أو شرط ، أو نحوهما ، وأنه في الحالة الأولى « مطلق » ، وفي الحالة الثانية « مقيد » .

ولا بد عند تفسير النصوص من معرفة مدلول اللفظ في حالة إطلاقه ، ومدلوله في حالة تقييده .

ولمى جانب ذلك لابد من معرفة مدى سلطان المقيد على المطلق من حيث تقييده ، أو عدم تقييده ، وقد كان ذلك مجال اختلاف بين العلماء تعددت فيه آراؤهم ، وتقاربت أو تباعدت أنظارتهم ، بما ترتب عليه اختلاف في كثير من الفروع والأحكام .

لذا كان لابد من عرض للمطلق والمقيد لغة واصطلاحاً ، وبيان حكم كل من المطلق والمقيد ، ومتى يحمل المطلق على المقيد ؟ مع وقفات موضوعية ، عند بعض ثمرات الاختلاف في التطبيق ؛ تلك الثمرات التي بنيت على اختلاف العلماء في هذه الضوابط ، التي كان إليها مرد الفروع والأحكام .

## المبحث الأول

### ماهية المطلق والمقيد وحكما

#### المطلب الأول

##### ماهية المطلق والمقيد

قال ابن فارس في كتابه «الصاحي» تحت عنوان «الخطاب المطلق والمقيد» : ( أما الاطلاق - فإن يذكر الشيء باسمه لا يقرون به صفة ، ولا شرط ، ولا زمان ، ولا عدد ، ولا شيء يشبه ذلك .

والتقييد - أن يذكر بقرين من بعض ما ذكرناه ، فيكون ذلك القرين زائداً في المعنى - من ذلك أن يقول القائل : « زيد ليث » فهذا لما شبهه بليث في شجاعته ، فإذا قال : « هو كالليث الحرب » فقد زاد « الحرب » وهو الغضبان الذي محرب فريسته ، أي : مسلها ، فإذا كان كذا كان أدهى له <sup>(١)</sup> ) .

---

(١) ثم أتى الصاحي على شعر العرب ففسال : ( ومن المطلق قوله : تراثبها مصعولة كالسجنجل . قال الصاحي : فشبه صدرها بالمرأة ، لم يزد على هذا . ثم قال : وذكر ذو الرمة أخرى فزاد في المعنى حتى قيد ، فقال : -

هذا : ويبدو كما يذكر ابن قدامة : ( أن المطلق والمقيد في الألفاظ مستعاران منها في الأشخاص يقال : رجل أو حيوان مطلق إذا خلا من قيد أو عقال أو شكال . ومقيد إذا كان في رجليه قيد أو عقال أو شكال أو نحو ذلك من موانع الحيوان من الحركة الطبيعية الاختيارية التي ينتشر بها بين جنسه فإذا قلنا : « أعتق رقبة » فهذه الرقبة شائعة في جنسها شيوع الحيوان المطلق بحركته الاختيارية بين جنسه ، وإذا قلنا : « أعتق رقبة مؤمنة » كانت هذه الصفة لها كالقيد المميز للحيوان المقيد

- ووجه كمرأة الفرية أسجح . فذكر امرؤ القيس السجندل ، وزاد الثاني ذكر الفرية فزاد في المعنى ، وذلك أن الفرية ليس لها من يعلمها عاصتها من مساوينا ، فهي تحتاج أن تكون مرآتها أصلى وأتقى لتربها ما تحتاج إل رؤيته من سنن وجهها ومنه قول الأعتى :

تروح على آل الملق جفنة كجاية الشيخ العراقي فلقى

فشب الجفنة بالجاية وهي الخوض ، وقيدها بذكر الشيخ العراقي ، لأن العراقي إذا كان بالبدو ولم يعرف مواضع الماء ومواقع الغيث ، فهو على جمع الماء الكثير أحرص من البدوي العارف بالمنافع والاحساء .

ثم قال الصاحبي : ومن هذا الباب قول حميد بن ثور يصف بعيراً :  
على بأطواق عتاق يبينها على الفرس راعي الله المتعفف

فقال : « راعي الله » ولم يطلق اسم الراعي ، وذلك أنهم يقولون : إن راعي الغني أجهل الرعاة ، فيقول : إن هذا البعير على بأطواق عتاق ، أي كريمة ، يبينها راعي الله على جهله فكيف بغيره ممن يعرف ( . « الصاحبي » :  
( ص ١٦٤ - ١٦٦ ) .

من بين أفراد جنسه ومانعة لها من الشروع ، كالقيد المانع للحيوان من الحركة في جنسه ( ١١ ) .

### المطلق والمقيد في الاصطلاح

#### أولاً - المطلق

أما المطلق : فقد عرفه علماء الأصول تعريفات متعددة فلتقي عند دلالة على الحقيقة من حيث هي ، وذلك أنه يدل على فرد غير مقيد لفظاً بأي قيد ، فهو شائع منتشر في جنسه . قال الرازي : ( المطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي ) وبمثل ذلك عرفه صدر الشريعة من الحنفية ( ١٢ ) .

وعرفه ابن قدامة المقدسي من الحنابلة بأنه : ( المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه ) وتابعه عبد القادر بدران مؤرخ روضة الناظر فقال : ( المطلق ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه ) ( ١٣ ) .

وقال الآمدي في الإحكام : ( المطلق هو اللفظ الدال على مدلول

---

( ١ ) « روضة الناظر » لابن قدامة مع شرحها « نزعة الخاطر العاطر » لعبد القادر بدران : ( ١٩١/٢ ) .

( ٢ ) « المحصول للرازي » . مخطوط دار الكتب المصرية . « التوضيح » لصدر الشريعة مع « التلويح » للفتاوي : ( ٦٣/١ ) .

( ٣ ) راجع « روضة الناظر » مع « نزعة الخاطر العاطر » : ( ١٩١/٢ ) ( المدخل » لبدران أيضاً : ( ص ١١٩ ) .



شائع في جنسه ( ١١ ) .

التعريف الذي نواه :

وهكذا يمكن لنا - في ضوء ما مر - جنوحاً إلى التيسير أن نعرف المطلق بأنه « اللفظ الذي يدل على الماهية بدون قيد يقلل من شيعه » .  
فهو يتناول عند دلالته على موضوعه واحداً غير معين ، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه ، دون أن يكون هنالك ما يقيد به من وصف ، أو شرط ، أو زمان ، أو مكان ، أو غيرها .

وبذلك نخرج عن المطلق مثلاً ألفاظ الأعداد المتتالية لأكثر من واحد ، كما نخرج المعارف كـ « زيد » و « أحمد » وهكذا ...

فلفظ « رقة » في قوله تعالى : « وما أدراك ما العقبه » فك « رقة » (١٢)  
لفظ خاص مطلق ، إذ أنه تناول واحداً غير معين من جنس الرقاب ، لم يقيد بأي قيد يقلل من شيعه في أفرادها .

---

(١) راجع « الإحكام » للأمدي : ( ٣/٣ ) وبمثل ذلك حرفه ابن الحاجب .  
فقال : ( المطلق ما دل على شائع في جنسه ) راجع « مختصر المتنبي بشرح العضد » : ( ٢٨٤/٢ ) متسلسل .

أما صاحب « مسلم الثبوت » فقال في تعريف المطلق : ( هو ما دل على فرد ما منتشر ) راجع « مسلم الثبوت بشرح فوائح الزحوت » : ( ٣٦٠/١ )  
وانظر « مرآة الأصول » : ( ٣٣٨/٣ ) « إرشاد الفحول » للشوكلي : ( ص ١٥٣ ) مطبعة السعادة .

(٢) « سورة البلد : ١٣ » .

فالمطلوب تحرير رقبة من غير ملاحظة **إِنْ** تكون واحدة أو أكثر ،  
مؤمنة أو غير مؤمنة ، بل المواد ما يسمى « رقبة » .

ومثله لفظ « الدم » في قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم »  
فالدّم فرد شائع في جلس الدماء لم يقلل من شيوعه أي قيد من القيود ،  
فهو مطلق .

كذلك لفظ « ولي » في قوله **عَلَيْهِ** : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي  
عدل » (١) مطلق (٢) إذ أن اللفظ تناول واحداً غير معين من جنس الأولياء  
دون أي قيد بقيده .

#### ثانياً - المقيد

أما المقيد : فهو ما يقابل المطلق على اختلاف التعريفات التي ذكرناها  
للمطلق ، والتي تدور حول دلالة اللفظ على الماهية ، بدوّن قيد يقلل  
من شيوعه .

فمثلاً عرفه ابن قدامة المقدمي بأنه ( اللفظ المتناول لمعين أو غير معين  
موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه ) (٣) .

---

(١) الحديث ، أخرجه من رواية عمرو بن حصن أحد بن حنبل بطريق ابنه  
عبد الله ، وباللفظ نفسه أخرجه البيهقي من رواية عائشة ، كما أخرجه موقوفاً  
على عمر رضي الله عنه . انظر « السنن الكبرى » : ( ١٢٥/٧ - ١٢٦ )  
« المحلى » لابن حزم : ( ٤٦٥/٩ ) .

(٢) راجع « تفرّيج الغرور على الأصول » للزنجاني : ( ص ١٣٤ -  
١٣٥ ) تحقيق المؤلف .

(٣) راجع « روضة الناظر وجنة المناظر » لابن قدامة مع الشرح  
لبدران : ( ١٩١/٢ ) .

وقد عرفه العبد في شرحه مختصر المنتهى لابن الحاجب بأنه ( ما يدل  
 لا على شائع في جنسه ) وذلك بعد أن عرف ابن الحاجب المطلق بأنه  
 ( ما دل على شائع في جنسه ) وقال : ( والمقيد بخلافه ) (١) . أما  
 صاحب مسلم الثبوت فقد عرفه بأنه ( ما خرج عن الانتشار بوجه ما ) (٢)  
 بعد أن عرف المطلق بأنه : ( ما دل على فرد ما منتشر ) - كما أسلفنا - .  
 التعريف الذي نراه :

لذا فمن الممكن تعريفه بأنه « اللفظ الذي يدل على الماهية بقيد  
 يقلل من شيعه » فهو يتناول عند دلالة على موضوعه واحداً توفّر فيه  
 قيد من القيود .

فلفظ « ربة مؤمنة » مثلاً في قوله تعالى « فتحرير ربة مؤمنة » من  
 الخاص المقيد ، فالمراد بالتحرير ربة موصوفة بالإيمان لا يجدي غيرها  
 للخروج من عهدة الامتثال .

وفي قوله سبحانه : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين » قيد  
 الشهران بالتتابع .

وفي قوله : « أو دماً مسفوفاً » قيد الدم بكونه مسفوفاً .

ومن الأمثلة الثلاثة يتبين أن القيد جاء وصفاً زائداً على حقيقة اللفظ  
 نفسه ، فـ « الإيمان » وصف زائد على حقيقة الرقة نفسها ، لأن الرقة قد  
 تكون مؤمنة وقد تكون كافرة . كما أن « التتابع » وصف زائد على

(١) « مختصر المنتهى مع شرحه » : ( ٢٨٤/٢ ) متسلسل .

(٢) راجع « مسلم الثبوت مع فواتح الزحوت » : ( ٣٦٠/١ - ٣٦١ ) .

حقيقة الشهورن نفسيهما . كذلك « السفع » وصف زائد على حقيقة نفس  
الدم : فكان اللفظ في كل هذا من المقيد .

وهكذا تتبين لنا مقابلة المقيد للمطلق - كما أسلفنا - ، فالمطلق خال  
عن القيد في دلالة على الحقيقة ، إذ الفرد الذي يدل هو عليه شائع منتشر .  
أما المقيد : فالفرد الذي يدل هذا المقيد عليه ، غير شائع في أفرادهِ ،  
إذ قلل من شيعه قيد من القيود .

هذا : ويلاحظ أن كلاً من الاطلاق والتقييد ، قد يكونان في سياق  
الأمر حيناً ، وفي سياق الخبر حيناً آخر .

فمن الأول - قوله تعالى : « فتحرير رقبة » ، « فتحرير رقبة مؤمنة » ،  
فلفظ الرقبة هو في الآية الأولى مطلق ، وفي الثانية مقيد وكلاهما جاء  
في سياق الأمر .

ومن الثاني - قوله ﷺ « لا نكاح إلا بولي وشهود<sup>(١)</sup> » ، « لا نكاح  
إلا بولي وشاهدي عدل<sup>(٢)</sup> » ، فالشهادة في الحديث الأول جاءت مطلقة وفي  
الحديث الثاني جاءت مقيدة . وكلاهما جاء في سياق الخبر .

---

(١) أخرجه البيهقي من الحارث بن علي رضي الله عنه .

(٢) انظر ما سلف (ص ٦٣٧ ج ١) وراجع «تخريج الفروع» : (ص ١٣٤) -

## تفاوت مراتب المقيد

وليس الألفاظ المقيدة كلها بموتبة واحدة ، فذلك تابع لكثرة القيود وقلتها ، فبمقدار ما تكثر القيود أو تقل ، تتفاوت مراتب المقيد في التقيده .

فالمقيد في قوله تعالى : « عسى ربه أن يدله أزواجاً خيراً منكهن مسلماتٍ مؤمناتٍ قانتاتٍ عابداتٍ ساجداتٍ ثباتٍ وأبكاراً<sup>(١)</sup> » هو أعلى وأدخل في التقيده منه في قوله جل وعلا : « مؤمناتٍ قانتاتٍ » لا غير وهكذا ...



---

(١) « سورة التحريم : ٥ » .

## الطلب الثاني

### حكم المطلق والمقيّد

أولاً - حكم المطلق :

من المسلم به أن اللفظ إذا ورد في نص من النصوص مطلقاً فالأصل العمل به على إطلاقه إلا إذا وجد دليل التقيّد . ففي معرض تفسير النص ليس من حق المفسر أن يقلل من شيوخ ذلك اللفظ المطلق ، إلا إذا قام الدليل على التقيّد بحيث يثبت وجود ما يفيد أن المراد من اللفظ المطلق الشائع في أفراد كثيرة ، فردّه واحد معين مقيد بقيد ما : من شرط ، أو وصف ، أو غير ذلك مما يجده من ذلك الشيوخ ، ويحصر مدلول اللفظ في دائرة معينة محدودة بذلك القيد ، فالمطلق على إطلاقه حتى يثبت ما يقيد<sup>(١)</sup> .

قال الزركشي : والضايط أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ، ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظراً ، فإن لم يكن له أصل إلا ذلك الحكم المقيّد وجب تقييده به ، وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر .

---

(١) د البرهان « للزركشي : ( ١٥/٢ ) فا بعدها .

ولقد ينضج ذلك بالأمثلة التالية :

١- جاء في سورة البقرة بشأن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها وأنها أربعة أشهر وعشرة أيام قول الله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » .

فلفظ « أزواجاً » ورد في النص القرآني - كما نرى - مطلقاً عن التقييد .  
يكون هؤلاء الأزواج مدخولاً بهن ، أو غير مدخول بهن ، ولم يرد هذا اللفظ في نص آخر مودداً يفيد تقييده .

كما لم يرق عند العلماء دليل يفيد أن الأزواج اللاتي تتحدث عنهن الآية الكريمة لبيان عدتهن ، إنما تكون العدة لهن بهذا القدر ، إذا كن على حال كذا أو حال كذا ، من دخول أو عدمه مثلاً .

وعلى ذلك فالعالم عند تفسير النص ، يعمل بهذا اللفظ على إطلاقه ، ومن هنا كان الحكم في ذلك : أن الرجل إذا توفي فعلى زوجته أن تعتد عدة الوفاة المقدرة في الآية بقوله تعالى : « أربعة أشهر وعشراً » سواء أكانت هذه الزوجة مدخولاً بها أم غير مدخول<sup>(١)</sup> .

٢- وفي حكم المريض أو المسافر في رمضان جاء قول الله تعالى : « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر<sup>(٢)</sup> » .

---

(١) راجع « حاشية ابن عابدين » : ( ٨٣٠/٢ ) « فرق الأزواج »  
لأستاذنا الحبيب : ( ص ٣٣٠ ) .  
(٢) « سورة البقرة : ١٨٥ » .

فلفظ « أيام » وارد في الآية مطلقاً عن أي قيد ، كالتتابع أو غيره .  
 مثلاً ، فظاهر قوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ، يقتضي إيجاب العدد فقط  
 لا إيجاب التتابع<sup>(١)</sup> ، وليس في نص آخر ما يقيد تحديد هذه الأيام .  
 بقيد ما . كما لم يعم لدى الجمهور دليل على أن المقصود بالأيام الواردة  
 في آية الصوم أيام يشترط فيها كذا ، أو أيام موصوفة بكذا ، وعلى  
 ذلك فليس أمام من يريد تفسير هذا النص القرآني إلا أن يبقى المطلق  
 على إطلاقه .

فالأيام يمكن أن تكون متتابعة ، ويمكن أن تكون متفرقة ، ومن  
 هنا كان الحكم عند الجمهور : أن من أفطر في رمضان لعذر المرض ، أو  
 السفر ، وأراد قضاء الأيام التي فاتته ، لم يجب عليه أن يصوم تلك الأيام  
 بالتتابع ، بل له أن يصومها متتابعة ، وله أن يصومها متفرقة ، يختار ما يشاء .  
 من الحالين ، لأن النص الذي ألزمه قضاء أيام مما فاته ، لم يقيد تلك الأيام  
 بصفة معينة ، أو شرط معين<sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر : « بداية المجتهد » لابن رشد : ( ٢٩٩/١ ) « ليل الأوطار » .  
 للشوكاني : ( ٢٤٦/٤ ) .

(٢) بقابل قول الجمهور ما ذهب إليه البعض من وجوب التتابع وكانت  
 الحجة في ذلك ما رواه الدارقطني عن عائشة قالت : نزلت « فعدة من أيام أخر »  
 متتابعات ففسطت « متتابعات » وجاء في « الموطأ » أن « متتابعات »  
 هي قراءة أبي بن كعب . وقد أجيب عن ذلك بما قالته عائشة نفسها من سقوط  
 « متتابعات » . هل أن بين العلماء خلافاً حول العمل بقراءة الأحاد ، ومنشأ  
 الاختلاف تقويها بعد الحكم عليها بأنها ليست بقرآن ؛ فالتفق عليه عند المسلمين  
 أن القرآن هو ما ثبت بالتواتر . وأقوى ما يقال في القراءة الأحادية اعتبارها -



جاء في « المبسوط » للسرخسي قوله : ( وكل صوم في القرآن لم يذكره الله متتابعاً فله أن يفترقه ، وما ذكر متتابعاً فليس له أن يفترقه ) ... وبعد أن أتى على ذكر الصوم المقيّد قال : فأما ما لم يذكره متتابعاً : فصوم القضاء ، قال الله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ويجوز القضاء متابعاً ومتفرقاً ، لأنه مطلق عن الوصف ، وقال ابن عباس رضي الله عنه : أهموا ما أهم الله <sup>(١)</sup> .

على أن السنة قد أبدت ما جاء في الكتاب من إطلاق لفظ « أيام » دون تقييد . فعن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « قضاء رمضان إن شاء فرتق وإن شاء تابع » قال البخاري : قال ابن عباس : لا بأس أن يفترق لقرول الله تعالى : « فعدة من أيام أخر » <sup>(٢)</sup> .

---

- بدرجة أخبار الآحاد ، وفيما نحن فيه ، عارضها ما هو أقوى منها من الأحاديث وقد احتج أهل القول بالتتابع أيضاً بما أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه » ولكن في رواية الحديث مقالاً عند الأئمة فقد قال عنه البيهقي : لا يصح إذ أن في إسناده عبد الرحمن بن إبراهيم القاضي وهو مختلف فيه ، وقد صرح ابن أبي حاتم عن أبيه بأنه أكرر هذا الحديث بيمينه على عبد الرحمن « نيل الأوطار » للشوكاني : ( ٢٤٦/٤ - ٢٤٧ ) هذا ولا ين رشد رأي فيما قام عليه الاختلاف بين الجمهور وغيرهم . انظروه في « بداية المجتهد » : ( ٢٩٩/١ ) .

(١) راجع « المبسوط » : ( ٧٥/٣ ) .

(٢) الحديث أخرجه الدارقطني ، وقد أخرجه أيضاً من حديث ابن المنكدر قال : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع قضاء شهر -

وهكذا عملاً يبدأ « المطلق على إطلاقه حتى يثبت ما يقيد به » قرر الإمام السرخسي عدم الالتزام بالتتابع في قضاء الصوم اذ كان الوارد في الشرع غير مقيد بالتتابع .

أما اذا قام الدليل على تقييد المطلق : أصبح مدلوله مقيداً وانتفى عنه ذلك الشروع في أفراده .

فبينما كان الخروج من العدة في المطلق يمكن أن يحصل بأي فرد من أفرادها الشائعة يرى أن الخروج من العدة في المقيد لا يكون إلا بذلك الفرد الذي توفر فيه ذلك القيد .

ومن المطلق الذي قام الدليل على تقييده كلمة ( وصية ) التي وردت مطلقة في نص قرآني ، وجاءت السنة فقيدتها .

قال الله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » فلفظ « وصية » مطلق لم يقيد بمقدار معين من ربع ما يملك المكلف أو نصفه أو ثلثه ... الخ ولكن ثبت في السنة ما يدل على تقييد الوصية بما لا يزيد عن الثلث ، وذلك فيما روي عن ابن عباس أنه قال : « لو أن الناس غصوا من الثلث إلى الربع ، فإن رسول الله ﷺ قال : « الثلث والثلث كثير »<sup>(١)</sup> ، وجاء

---

— رمضان فقال : ذاك إليك ، أرأيت لو كان على أحدكم دين ففضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء؟ والله أحق أن يعفو » وقال : [سناده حسن مرسل . وهذه الرواية هي التي جاء بها السرخسي . انظر « المبسوط » : ( ٧٥/٧ ) « نيل الأوطار » : ( ٢٦٤/٤ ) .

(١) أخرجه أحمد والشيخان .

ذلك بوضوح عن النبي ﷺ حين قال لسعد بن أبي وقاص : « الثلث والثلث كثير انك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس »<sup>(١)</sup> .

فمنعه من الوصية بأكثر من الثلث ، فكانت السنة بياناً لذلك المطلق الوارد في الآية بحيث قيده وأوضحت حدوده ، فأوجب أن تكون الوصية في حدود الثلث من مال ذلك الموصي<sup>(٢)</sup> .

### ثانياً - حكم التقييد :

إذا كان من الواجب أن يؤخذ بالمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيد به ، فإن الواجب في التقييد أن يعمل به مع تقييده ، ولا يصح العدول إلى

---

(١) تفصيل ذلك ما روى أحمد وأصحاب الكتب الستة عن سعد بن أبي وقاص أنه قال : جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني من وجع اشتد لي ، فقلت يا رسول الله إنني قد بلغ لي من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ، ولا يرثني إلا ابنة لي ، أفأصدق بثلاثي مالي ؟ قال : لا . قلت فالثطر يا رسول الله قال : لا ، قلت : فالثلث قال : الثلث كثير أو كبير إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » ، انظر « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : ( ٤٠/٦ - ٤١ ) « نصب الراية » للزيلعي : ( ٤٠٠/٤ - ٤٠١ ) .

(٢) راجع « المذهب » للشيرازي : ( ١/٥٥٠ ) هذا : ولابد للحنفية من ادعاء شهرة حديث الوصية ليقيد مطلق القرآن لأن خبر الأحاد - كما مر - لا يخص عموم الكتاب ولا يقيد مطلقه عندم .

الاطلاق الا بقيام دليل يدل على ذلك<sup>(١)</sup> :

أ - ومن المقيد الذي لم يقم دليل على اطلاقه « صيام شهرين » فيما ورد بشأن كفارة القتل الخطأ ، حيث قال تعالى : « فصيام شهرين متتابعين » .

ب - ومثله ما ورد في كفارة الظهار حيث قال الله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتامسا<sup>(٢)</sup> » .

فأوجب النص القرآني صوم الشهرين وقيدهما بأن يكونا متتابعين ، وهكذا لا يكون من وجبت في حقه كفارة الصيام هذه مؤدياً ما وجب عليه ، خارجاً من العهدة إلا اذا صام شهرين متتابعين ، فلا يميزه عمومها متفرقين ولو فعل ، لم يخرج من العهدة واعتبر كأنه لم يكفر<sup>(٣)</sup> .

ففي الكفارتين المذكورتين : كفارة القتل ، وكفارة الظهار ، ورد النص بقدر معلوم من المدة الزمنية مقيد بوصف التابع ، فيجب العمل بهذا القيد ما دام لم يثبت دليل يخرج المقيد الى الاطلاق .

وكما لا يجوز الاخلال بالقدر المنصوص وهو الشهران فكذا لا يجوز الإخلال بالوصف الذي قيدا به وهو التابع<sup>(٤)</sup> .

---

(١) راجع « البرهان » للزركشي : ( ١٥/٢ ) فا بعدها « إرشاد النحول » : ( ص ١٥٤ ) « أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذة الحنفية : ( ص ١٣٤ ) .

(٢) « سورة المجادلة : ٤ » .

(٣) انظر « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي : ( ٢٨٣/١٧ - ٢٨٤ ) .

(٤) راجع « المبسوط » : ( ٧٥/٣ ) « الهداية مع فتح القدير والعناية » : ( ٢٣٣/٣ ) فا بعدها .

ولقد أوضع شمس الأئمة السرخسي - كما أسلفنا - بأن كل صوم في القرآن لم يذكره الله متتابعاً فله أن يفرقه وما ذكر متتابعاً فليس له أن يفرقه ، ثم قال رحمه الله : ( أما المذكور متتابعاً فصوم كفارة القتل وكفارة الظهار ، فإن النص ورد بقدر معلوم مقيد بوصف ، وكما لا يجوز الإخلال بالقدر المنصوص ، فكذا بالوصف المنصوص ) (١) .




---

(١) راجع « المبسوط » : ( ٧٥/٣ ) .

## المبحث الثاني

### حمل المطلق على المقيد

#### المطلب الرابع

مسالك العلماء في حمل المطلق على المقيد

كان فيما ذكرناه آنفاً بيان حكم الخاص المطلق ، إذا ورد مطلقاً في نص ولم يرد مطلقاً في نص آخر ، أو لم يقم عند العلماء دليل على تقييده ، وبيان حكم المقيد إذا ورد مقيداً في نص ، ولم يرد مطلقاً في نص آخر أو لم يقم دليل أن المراد به الإطلاق لا التقييد ، وحكم ما جاء مطلقاً وورد نص بتقييده .

وفي مقابل ذلك تعرض حالات أخرى لا بد من بيان حكم كل من المطلق والمقيد فيها .

ومنشأ هذه الحالات كلها : أن يرد اللفظ مطلقاً في نص ، ويورد هو بعينه مقيداً في نص آخر ، ففي مثل هذا الوضع إلهل يعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه ، ويؤخذ الحكم من مدلول كل منهما على حدة ، أم يحمل المطلق على المقيد ، ويكون المراد بذلك المطلق الوارد في هذا النص ، هو المقيد الوارد في نص آخر ؟

الواقع أن مذاهب العلماء تعددت في الموضوع ، وقبل أن نعرض لتلك المذاهب ، نود أن نشير إلى أن حمل المطلق على المقيد معناه بيان المقيد للمطلق بأن يقلل من شيعه . فبدلاً من أن يكون مدلول اللفظ حكماً في فرد منتشر ، يصبح حكماً في فرد مقيد بالمقيد نفسه الذي هو في المقيد . فعندما يطلب الشارع مثلاً عتق رقبة ، يفيد في تحقيق المطلوب أي رقبة ، ولكن عندما نحمل هذا المطلق على المقيد الذي وصفت فيه الرقبة بالإيمان في نص آخر ، لا تميزه إلا الرقبة التي توفر فيها ذلك الوصف .

ولقد اتفق العلماء على جواز حمل المطلق على المقيد ، ولكن اختلفت أنظارتهم في الحالات التي يصح فيها هذا الحمل .

وعن هذا الاختلاف نشأ اختلاف في عدد من الأحكام الشرعية لأن تفاوت الأنظار في الأصول ، يبني عليه اختلاف فيما يتولد عنها من فروع وأحكام ، وبيان حالات الاتفاق والاختلاف في حمل المطلق على المقيد فيما يلي :

إذا ورد اللفظ الخاص مطلقاً في نص ، ورد بعينه مقيداً في نص آخر فهو على وجهين :

أولهما : أن يكون الاطلاق والتقييد في سبب الحكم ، والحكم والموضوع متعديان .

الثاني : أن يكون الاطلاق والتقييد في الحكم نفسه .

١ - فإذا ورد في موضوع واحد نصان قد أفادا حكماً واحداً ،

ولكن جاء الاطلاق والتقييد في سبب هذا الحكم ؛ فين العلماء خلاف : أما الخفية : فلا يحلون المطلق على المقيّد بأن يجعلوا المقيّد بياناً للمطلق ، بل يعتبرون كلّاً منها سبباً للحكم ، ويعمل بكل في دائرته وحسب مدلوله<sup>(١)</sup> .

وحجّتهم في ذلك أن الأصل التزام ما جاء عن الشارع في دلالات ألفاظه على الأحكام ، فالمطلق على إطلاقه والمقيّد على تقييده ، لأن كل نص حجة قائمة بذاتها ، وتقييده من غير دليل من ذات اللفظ أو من الكلام في موضوعه قضيت من غير أمر الشارع .

فلا يلزم حل المطلق على المقيّد إلا إذا كان الأخذ بكل من المطلق والمقيّد على حدة ، مدعاةً للتناقض ، بأن يكون هناك تناف بين الاطلاق والتقييد . وحين يكون الاطلاق والتقييد في سبب الحكم ، لا يقع أي تناف بينهما ، فليس ما يمنع أن تعدد الأسباب لحكم واحد ، وهذا الحكم يثبت بأي واحد من هذه الأسباب ، كما في انتقال الملك من شخص إلى آخر ، فإنه حكم واحد وله أسباب كثيرة ؛ كالبيع والهبة والوصية ، فيصبح أن يثبت بأي واحد منها<sup>(٢)</sup> .

٢ - وذهب الشافعية وغيرهم إلى حل المطلق على المقيّد ، فيكون

---

(١) انظر « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٢٩٦/١ ) .

(٢) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٦٤/١ ) « أصول الفقه »

للخضري : ( ص ٢٣٢ ) .



المقيد بياناً للمطلق<sup>(١)</sup> .

وحجتهم في ذلك ، أن التنافي واقع في هذه الحال بين الإطلاق والتقييد ، لأنها واردات في أمر واحد والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد ، ولهذا لا بد من جعل المقيد أصلاً يبين به المطلق ، لأن المطلق ساكت عن القيد والمقيد ناطق به ، فهو أولى أن يكون أصلاً للبيان . وفي عدم حمل المطلق على المقيد وجعل المقيد مبيناً له ، لا يكون لذكر القيد فائدة ، ونصوص الشارع منزهة عن العبث .

مثال ذلك : ما ورد في السنة بشأن صدقة الفطر حيث جاء سبب الحكم مقيداً بنص ومطلقاً بنص آخر :

( أ ) فقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكور والأنثى والصغير والكبير من المسلمين ، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة »<sup>(٢)</sup> .

( ب ) وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمر أيضاً « فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر - أو قال : رمضان - على الذكور والأنثى ، والحر

---

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٦٤/١ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٩٦/١ ) ، « إرشاد الفضول لشوكاني » ( ص ١٥٤ ) ، مطبعة السعادة ، « أصول الفقه » للأستاذ الشيخ زكريا البرديسي : ( ص ١٣٣ ) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وفي رواية بدون « وأمر بها ... » وانظر « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : ( ١٥٣/٤ ) « بوج المرام مع سبل السلام » : ( ١٨٦/٢ ) .

والمملوك : صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ، قال : فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير <sup>(١)</sup> .

فالموضوع في النصين واحد : وهو زكاة الفطر ، والحكم فيها واحد . أيضاً ، وهو وجوب زكاة الفطر ، وجاء الاطلاق والتقيد في سبب الحكم ، وهو من يمونه المزكي ؛ فإنه سبب لوجوب صدقة الفطر .

ففي الرواية الأولى : جعل سبب وجوب هذه الصدقة من يمونه المزكي . وبلي عليه من المسلمين ، وفي الرواية الثانية جعل سبب الوجوب من يمونه المزكي مطلقاً ، سواء أكان من المسلمين أم لم يكن ، فالسبب في الرواية الأولى مقيد بصفة الاسلام ، وفي الثانية مطلق . وعلى هذا وقع الاختلاف بين العلماء :

فالحنفية لم يحملوا المطلق على المقيّد ، بل عملوا بكل منهما ؛ فلم يعتبروا الاسلام سبباً في وجوب صدقة الفطر : فالمسلم وغير المسلم سواء . في استحقاق هذه الصدقة عملاً بالتقيد في النص الأول ، والمطلق في النص الثاني .

بل إن جعفر الطحاوي رحمه الله - من أئمة الحنفية - أراد أن يخرج المسألة عن حدود المطلق والتقيد ، فعاول الجمع بين الروایتين بأن جعل قيد « الإسلام » في « من المسلمين » صفة تخرجي الصدقة لا للموضوع .

---

(١) انظر « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : ( ١٠٥/١ ) « نصب الراية » للزيلعي : ( ٤٠٦/٢ ) « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني . ( س ١٣٥ ) تحقيق المؤلف .

عنهم ، ونحن أميل إلى ما ذهب إليه الصنعاني من أن هذا التأويل ياباه ظاهر الحديث <sup>(١)</sup> .

أما الشافعية ومن معهم من المالكية والحنابلة : فقد حلوا المطلق على المقيّد ، فلم يعتبروا إلا الإسلام سبباً في وجوب صدقة الفطر ، وجنح إلى ذلك الشوكاني <sup>(٢)</sup> .

وبناء على ما تقدم أوجب الحنفية على المسلم صدقة من يومن من مسلمين وغيرهم <sup>(٣)</sup> .

وقال غير الحنفية بمن ذكرنا : لا يخرج المسلم الصدقة إلا ممن يومن من المسلمين .

---

(١) انظر « سبل السلام » : ( ١٨٧/٢ ) .

(٢) انظر « المذهب » للشيرازي : ( ١٦٣/١ ) « المغني » لابن قدامة :

( ٥٦/٣ ) « حاشية الدسوقي على الدردير » : ( ٥٠٥/١ ) « نيل الأوطار » : ( ١٥٤/٤ ) .

(٣) « الهداية مع فتح القدير » : ( ٣٥/٢ ) « تقرير في الفروع على

الأصول » للزنجاني : ( ص ١٣٥ ) . هذا : ومن قال بقول الحنفية الإمام

ابن حزم ، فقد صحح عنده إلى جانب رواية لأبي سعيد « من المسلمين » ورواية

أبي هريرة « ليس على المسلم في نفسه وعبدته صدقة ، إلا صدقة الفطر في

الزريق » وقد عمل بهذه الرواية لأن ما فيها زائد على ما جاء فيها قبلها ولا تعارض

بين الروایتين قال : ( فوجب تأدية زكاة الفطر على السيد عن رقيقه لا على

الرقيق ) « المحلى » : ( ١٣٣/٦ ) .

## معنى تطبيق القاعدة عند الحنفية :

هذا : وقد اورد على الحنفية أنهم لم يلتزموا هذه القاعدة عند التطبيق .  
في بعض النصوص .

فإذا كانوا قد التزموها في صدقة الفطر ، فأوجبوا على المسلم زكاة من  
يمونه مسلماً كان أو غير مسلم ، إنهم لم يلتزموها في وجوب الزكاة في  
النعم . ذلك أن زكاة النعم ورد في وجوبها عدد من النصوص كان فيها  
اختلاف في الاطلاق والتقييد ، إذ جاءت النعم في بعضها مطلقة عن أي  
 قيد ، وجاءت في بعضها الآخر مقيدة بصفة السوم ، وهو الرعي في الكلاء  
المباح ، إذ ورد في شأن الإبل مثلاً قوله عليه السلام : « في خمس من  
الإبل شاة » كما ورد أيضاً : « في خمس من الإبل سائمة شاة » (١)  
وكلا الروايتين في الصحيح .

وواضح أن الاطلاق والتقييد في سبب الحكم ، والموضوع واحد .  
وهو الزكاة ؛ فحمل الشافعية المطلق على المقيّد وأوجبوا الزكاة في السائمة فقط .

---

(١) الرواية الأولى من حديث الصدقة في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إلى عماله الذي رواه سالم عن أبيه ، والرواية الثانية من حديث الفرائضي والسنن  
والديات في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن الذي رواه أبو بكر  
محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده . وانظر لتفصيل روايات الحديثين ،  
« السنن الكبرى » للبيهقي : ( ٩٨/٤ - ١٠٢ ) ، « المحلى » لابن حزم :  
( ٤٦/٦ ) ، « نصب الرأية » للزيلعي : ( ٣٣٨/٢ - ٣٤٣ ) ، « فتح  
الباري » لابن حجر : ( ٢٥٠/٣ ) .

ولكن الخفية أيضاً أوجبوا الزكاة في الساعة دون المعلوفة والعامة .  
وهذا ما يخالف قاعدتهم في عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحال ؛ إذ  
لو عملوا بالمطلق والمقيد كليهما لأوجبوا الزكاة في الساعة والمعلوفة على السواء ،  
واعتبروا كلاهما منها سبباً للحكم وهو وجوب الزكاة <sup>(١)</sup> .

وقد يجاب عن ذلك بأن ما أخذ به الخفية في هذا الحكم من إيجاب  
الزكاة في الساعة من النعم فقط ، لم يكن من طريق حمل المطلق على  
المقيد ، وإنما كان من طريق النسخ ، حيث يرون أن النص المقيد جاء  
متأخراً عن النص المطلق ، فكان ناسخاً له في غير الساعة .

ولكن هذا الجواب - على فرض التأكد من ثبوت تأخر المقيد عن  
المطلق - إنما يصلح لدفع ما ورد عليهم لو أنهم يقولون بمفهوم المخالفة حيث  
يأخذون بمفهوم الوصف في النص الذي ورد فيه المقيد ، فيكون بين النصين  
تعارض ويكون الأخير ناسخاً .

ولكنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة ، وعلى ذلك لا تعارض بين النصين ،  
ولا يكون المتأخر منها ناسخاً .

ولكن هذا أيضاً لا يجدي ، ولو فرض - كما قال أستاذنا الحنيف -  
لأن المنطوق أقوى دلالة من المفهوم فيعمل به ويكون السبب ملك  
مطلق النعم <sup>(٢)</sup> .

---

(١) راجع « الهداية مع فتح القدير والعمانية » : ( ١٢٧/٢ ) فاجدها .

(٢) راجع « أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذنا الشيخ الحنيف : ( ص ١٣٦ ) .

ومكنا اتفق الحنفية مع الشافعية في هذا الحكم ، وكان المفروض  
- لو أن الحنفية التزموا قاعدة عدم حل المطلق على المقيد في هذه الحال -  
أن يكون مذهبهم هو ما ذهب إليه المالكية من وجوب الزكاة في السوائم  
وفي غير السوائم<sup>(١)</sup> .

وإن كان لهم أن يقولوا بأن الأصل عدم الزكاة ، ثم جعل  
الرسول الزكاة في السائمة فالتزمنا بهديه عليه الصلاة والسلام .

وإذا أتينا على حالة الإطلاق والتقييد في سبب الحكم مع أن الموضوع  
والحكم متعديان ، فلنتنقل إلى حالة الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه .

٢ - إذا وقع الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه فلذلك عدة صور ؛ لأنه :

إما أن يتعد الحكم في النصين ، ويتعد أيضاً السبب الذي بني عليه  
الحكم في كل منها .

وإذا أن يختلف الحكم في النصين ، ويتعد السبب الذي بني عليه كل  
من الحكمين .

وإذا أن يتعد الحكم في النصين ، ويختلف السبب الذي بني عليه  
الحكم في كل منها .

أ ( فإن اتحد الحكم والسبب الذي بني عليه الحكم في النصين  
الواردين ؛ فالاتفاق حاصل بين العلماء على اعتبار المقيد بياناً للمطلق وحل  
المطلق عليه .

---

(١) راجع « حاشية السوفى على الدردير » : ( ٤٣٧/١ ) .

على أن بعضهم نقل اختلافاً عن الحنفية ، وأن بعضهم ذهب إلى الجمل  
والآخر ذهب إلى عدمه . ونقل آخرون اختلافاً عن المالكية وبعض الحنابلة  
ولكن المحققين صححوا أنه لا خلاف يعتد به .

قال الشوكاني رحمه الله : ( وقد نقل الاتفاق في هذا القسم القاضي  
أبو بكر الباقلاني والقاضي عبد الوهاب وابن فورك والكنيا الطبري وغيرهم .  
وقال ابن برهان في « الأوسط » : اختلف أصحاب أبي حنيفة في هذا  
القسم فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل والصحيح من مذهبه أنه يحمل .  
ونقل أبو زيد الحنفي وأبو منصور الماتريدي في تفسيره أن أبا حنيفة يقول  
بالجمل في هذه الصورة . وحكى الطرطوسي الخلاف فيه عن المالكية  
وبعض الحنابلة . وفيه نظر فإن من جملة من نقل الاتفاق القاضي عبد الوهاب  
وهو من المالكية (١) .

مثال ذلك قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير  
وما أكل لغير الله به » وقوله جل ثناؤه : « قل لا أجد فيها أوحى إلى  
محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحاً أو لحم  
خنزير » (٢) . والدم المسفوح هو الدم المهرق الذي سال عن مكانه (٣) .

(١) انظر « إرشاد الفحول » : ( ص ١٥٤ ) مطبعة السعادة .

(٢) « سورة الأنعام : ١٤٥ » .

(٣) قال ابن جرير : ( يقال منه : سفحت دمه ، إذا أرقته ، أسفحه  
سفحاً ، فهو دم مسفوح كما قال طرفة بن العبد :

إني وجدتك ما هجوتك والأنصاب يسفح فوقهن دم

وكما قال عبيد بن الأبرس :

إذا ما عاده منها نساء سفحن الدمع من بعد الرنين

يعني صبين وأسلن الدمع ) « تفسير الطبري » : ( ١٤٥/١٢ ) .

فلم يختلف العلماء - أخذاً من هذين النصين - أن المحرم هو الدم المسفوح لا سواه .

وبيان ذلك أن الحكم في النصين واحد ، وهو تحريم تناول الدم ، والسبب واحد ؛ وهو ما يصيب المراء من الأذى في هذا التناول ، وجاء لفظ « الدم » مطلقاً في أحد النصين ومقيداً بكونه مسفوحاً في الآخر . فحمل الأئمة المطلق على المقيّد ، فكانت دلالة النصين مجتمعين : أن المحرم ليس هو الدم مطلقاً ، وإنما هو الدم المسفوح ، أما ما يبقى في اللحم والعروق فإنه حلال يجوز تناوله <sup>(١)</sup> .

جاء عن قتادة قوله : « حرّم الدم ما كان مسفوحاً ، وأما لحم خالطه دم فلا بأس به . وذلك ما قرر الطبري أن في اشتراط أن يكون الدم مسفوحاً ، الدليل الواضح على أن ما لم يكن منه مسفوحاً فحلال غير نجس <sup>(٢)</sup> . ومثله قوله تعالى : « ولأن كنتم موسى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » <sup>(٣)</sup> وقول الرسول ﷺ في بيانه للتميم فيما رواه ابن عمر وجابر : « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين » <sup>(٤)</sup> .

---

(١) انظر « جامع البيان عن تأويل آي القرآن » : ( ١٩٣/١٢ ) .

(٢) المصدر السابق : ( ١٩٣/١٢ ) .

(٣) « سورة المائدة : ٦ » وفي سورة النساء : ٤٣ بدون « منه » .

(٤) حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي ، أما حديث —



فالأيدي وردت في الآية مطلقة عن القيد ، وهي في الحديث مقيدة بالموقفين ، والحكم في النصين واحد : هو وجوب المسح . والسبب واحد : وهو الحدث وإرادة الصلاة ، فجعل القيد بياناً للمطلق وحل المطلق عليه ، فكان الواجب في التيمم مسح اليدين إلى المرفقين ، وذلك ما ذهب إليه الحنفية والشافعية <sup>(١)</sup> .

أما المالكية : فلا يوجبون المسح إلى المرفقين ، وإنما يكفي عندهم المسح إلى الكوعين <sup>(٢)</sup> . وكذلك الحنابلة ؛ فقد نصوا على الرسخين ، حتى نقل ابن قدامة عن الإمام أحمد قوله : من قال : ( إن التيمم إلى المرفقين

---

— جابر : فأخرجه الدارقطني وإلحاقه . وانظر « منتقى الأخبار » مع نيل الأوطار : ( ٢٨٦/١ ) « نصب الراية » للزيلعي : ( ١٥٠/١ - ١٥١ ) « سبل السلام » للصنعاني : ( ٩٦/١ ) .

(١) راجع « المبسوط » للسرخسي : ( ١٠٧/١ ) « الإحكام » لابن دقيق العيد : ( ١٥١/١ - ١٥٢ ) وانظر « تفسير الطبري » : ( ٤١٤/٨ )  
فا بعدها .

(٢) راجع « المقدمات المهدات » لابن رشد الجد : ( ٧٩/١ ) « الاخيرة » للقرافي : ( ٣٥٣/١ ) فا بعدها . « الدسوقي على الدردير » : ( ١٥٥/١ )  
هذا : وقد نقل ابن رشد الحفيد في « بداية المجتهد » أن المشهور في المذهب المالكي هو المسح إلى المرفقين ، وأن المروي عن مالك غرضية المسح إلى الكعبين واستحبابه إلى المرفقين . على أن ما أملاه ابن رشد الحفيد مشهور المذهب قد اقتصر ابن رشد الجد على نسبته إلى قافع ومحمد بن الحكم من المالكية ، « بداية المجتهد » : ( ٦٨/١ - ٦٩ ) « المقدمات المهدات » : ( ٧٩/١ ) .

فهو شيء زاده من عنده ( ١١ ) .

ولكن لم يكن ذلك ، لأنهم لا يحملون المطلق على المقيد في هذه الصورة ، بل الذي صرح عندهم من السنة هو ما رواه عمار بن ياسر قال : « أجبت فتمعكت في الصعيد وصليت ، ذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : « إنما كان بكفك هكذا ، وضرب النبي بكفيه على الأرض ونفخ فيها ثم مسح بها وجهه وكفيه » وفي رواية عنه أن النبي ﷺ قال له : « في التيمم ضربة للوجه واليدين » (١٢) فجعلوا حديث عمار الذي لا يأتي على ذكر « الموقنين » بياناً للآية وقيدوا ما ورد فيها من إطلاق .

وهكذا نرى أن الاختلاف في القدر المطلوب بمسح اليدين في التيمم لم يكن لاختلاف في حمل المطلق على المقيد فيها نحن فيه ، ولكن من الاختلاف في نظرهم إلى النص الذي جرى به التقيد .

فالفرقان حلوا المطلق على المقيد ، ولكن كل منها قيد الاطلاق بالنص الذي ثبت عنده من السنة .

### وأينا في المسألة

وفي رأينا أن الاتفاق على حل المطلق على المقيد في هذه الصورة - وهي

---

(١) راجع « الخفي » لابن قدامة : ( ١ / ٢٤٤ ) فابعدها . « المدخل » لابن بدران : ( ص ١٢٠ ) .

(٢) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة في الطهارة والتيمم ، وأخرجه مسلم وأبو داود ، واللساني والترمذي وابن ماجه . وانظر « فتح الباري » للحافظ ابن حجر : ( ١ / ٣٧٧ ) .

صورة اتحاد الحكم في النصين واتحاد السبب الذي بني عليه الحكم - يبدو هو المقبول . ذلك لأن اتحاد الحكم والسبب الذي بني عليه الحكم ، لا يتصور معه اختلاف بالاطلاق والتقييد فذلك يؤدي إلى التنافي ، لأن ما يقتضيه الإطلاق يخالف ما يقتضيه التقييد .

فإذا كان المكلف يخرج من عهدة العمل بالمطلق بأن يمثل في أي فرد من أفرادها ، فانه لا يخرج من العهدة في الحقيقة في المقيد ، إلا بالامتثال في هذا الفرد المعين الذي اقترن به ما أفاد التقييد .

ب ( وهذه صورة أخرى جرى فيها اتفاق العلماء أيضاً ، وإصـكن لا على حمل المطلق على المقيد ، بل على عدم حمله عليه . وهي : ما إذا اختلف الحكم في النصين واختلف السبب الذي بني عليه الحكم في كل منها . فهنا لا يعتبر المقيد بياناً للمطلق ، ولا يحمل المطلق عليه ، بل يعمل بكل منهما حيث ورد ، إذ ليس ما يدعو للعمل فلا ارتباط بينهما ولا علاقة ، وقد حكي الاتفاق على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني ، والكنيا المهرامي الطبري وغيرهم<sup>(١)</sup> .

مثال ذلك قوله تعالى في شأن حد السرقة : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقوله في آية الوضوء : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » .

فالحكم في هذين النصين مختلف ؛ إذ أنه وجوب القطع في الأول ، وجوب الغسل في الثاني .

---

(١) راجع « إرشاد الفحول » : ( ص ١٥٤ ) .

كما أن السبب في الحكمين مختلف أيضاً ؛ فهو في الحكم الأول جنابة السرقة ، وفي الحكم الثاني القيام إلى الصلاة وإرادتها .

فلم يعتبر العلماء المقيد بياناً للمطلق ولم يحملوا المطلق عليه <sup>(١)</sup> .

ولكن الإطلاق في آية السرقة الذي يقتضي قطع يد السارق دون قيد بقيدها قد جاء في السنة ما دل على تقييده بالسبغ ، حيث روي أن النبي ﷺ أمر بقطع يد سارق من المفصل <sup>(٢)</sup> .

ج ( والصورة الثالثة لهذه الحال أن يختلف الحكم في النصين ويتحد السبب الذي بني عليه الحكم في كل منها ، فلا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق أيضاً شأن الصورة السابقة .

مثال ذلك : ما جاء في شأن الوضوء من قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » وقوله في شأن التيمم : « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » .

---

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ١٤/١ ) ، « شرح ابن ملك على المنار » : ( ٥٣٦/٢ - ٥٣٧ ) .

(٢) أخرج ابن عدي في « الكامل » والبيهقي في « السنن الكبرى » عن عبد الله بن عمرو « قطع النبي صلى الله عليه وسلم سارقاً من المفصل » كما أخرج ابن أبي شيبة في « مصنفه » والبيهقي في « السنن الكبرى » عن رجاء بن حيوة « أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفصل » والمراد بالمفصل هنا - كما ذكر البيهقي - مفصل الكف . انظر « السنن الكبرى » للبيهقي : ( ٢٧٠/٨ - ٢٧١ ) « نصب الراية » للزيلعي : ( ٢٨٠/٣ ) ، فابعدهما . وراجع « تفسير القرطبي » : ( ١٧١/٦ ) « الأحكام السلطانية » للعاظمي أبي يعلى : ( ص ٢٥٠ ) .

فالحكم في النصين مختلف ، وهو وجوب الغسل في النص الأول ،  
ووجوب المسح في النص الثاني ، والسبب في الحكمين متحد ؛ فهو في  
الوضوء والتميم : القيام إلى الصلاة وإرادتها ، وجاء لفظ الأيدي مقيداً  
بالموافق في النص الأول ، كما جاء مطلقاً عن هذا التقيد في النص الثاني .

فلم يكن خلاف بين العلماء في عدم حمل المطلق في آية التيمم على  
التقيد في آية الوضوء . وكان مقتضى هذا أن يكون الواجب في التيمم  
مسح اليدين كلها ، فلا يميزىء المكلف إلا ذلك . غير أن هذا الإطلاق  
في آية التيمم ورد في السنة - كما مر بنا من قبل - ما دل على تقييده  
بالموافق كما في حديث ابن عمر وجابر الذي أخذ به المالكية والحنابلة<sup>(١)</sup> .

وعلى آية حال ، لقد بينت السنة آية التيمم فقيدت إطلاقها تقييداً  
اختلفت الأنظار في تحديده بناء على القدر الذي جاءت به السنة التي تبين  
عن الله ما أراد .

فالمالكية والحنابلة يميزىء عندهم في التيمم مسح الكفين ، بينما لا يميزىء  
عند الحنفية والشافعية إلا مسح الذراعين<sup>(٢)</sup> .

( د ) أما الصورة الرابعة التي تتطوى تحت حالة الإطلاق والتقيد في  
الحكم : فهي : أن يكون الحكم في النصين متحداً ، ويكون السبب الذي  
بني عليه الحكم في كل منهما مختلفاً .

(١) انظر ما سلف ( ٢١٠ / ٢ ) فابعدا .

(٢) انظر ما سلف ( ٢١١ / ٢ - ٢١٢ ) .

ولقد اختلفت أنظار العلماء حول حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة أو عدمه .

١ - فذهب الحنفية إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد هنا وإنما يعمل بكل منها ، فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقيده <sup>(١)</sup> .

٢ - وذهب الشافعية إلى حمل المطلق على المقيد ، ولكنهم كانوا في ذلك فريقين : فالجمهور منهم يرون الحمل دون شروط فهو حمل من طريق اللفظ .

وبعض المحققين منهم كالشيرازي والبيضاوي من المتأخرين يرون تقييد المطلق بالقياس على المقيد ، وهم لا يدعون وجوب هذا القياس ولكن يقولون : إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد وإلا فلا .

وإذن فهؤلاء المحققون يرون حمل المطلق على المقيد إذا توفرت ألة الجامعة بينهما ، وإلا فلا يقيدون المطلق بالمقيد ، واعتبر الرازي هذا المذهب أعدل المذاهب ونسبه الآمدي وغيره إلى الإمام الشافعي <sup>(٢)</sup> .

وقد نقل عن بعض الشافعية ، أن حمل المطلق على المقيد من جنسه موقوف على الدليل ؛ فإن قام الدليل على تقييده قيد ، وإن لم يقم الدليل ، صار كالذي لم يرد فيه نص ، فيعدل عنه إلى غيره من الأدلة .

وقد رد الزركشي هذا المذهب حيث قال : ( وهذا أفسد المذاهب

---

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٦٤/١ - ٦٥ ) .

(٢) راجع « الإحكام » للآمدي : ( ٧/٣ ) . « البحر المحيط » للزركشي غطوة دار الكتب المصرية . « إرشاد الفحول » للشوكاني : ( ص ١٥٤ ) .

لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد فيها عائداً إليها ولا يعدل إلى غيره<sup>(١)</sup> .

٣ - وقد اختلف النقل عن المالكية : فقال التلمساني منهم : ( وأما إن اختلف السبب واتحد الحكم : فإنه يحمل المطلق على المقيد بجامع ، وقيل : بغير جامع ، ولا يحمل إن لم يكن جامع )<sup>(٢)</sup> .

ونقل الشوكاني عن القاضي عبد الوهاب من المالكية أيضاً ، أن أكثر المالكية لا يميزون حمل المطلق على المقيد ، دون تفصيل .

كما أن ابن قدامة المقدسي من الحنابلة : ذكر في كتابه « روضة الناظر » عن المالكية القول بالحل دون أي تفصيل أيضاً ، وتابعه في ذلك شارحه ابن بدران<sup>(٣)</sup> .

ونرى من نقل التلمساني والقاضي عبد الوهاب ، أن المالكية إجمالاً يقولون بالحل إذا توفرت العلة الجامعة ، ولعلمهم في ذلك يلتقون مع بعض محققي الشافعية الذين أوردنا مذهبهم آنفاً .

٤ - أما الحنابلة : فقد اختلفوا في الحل أو عدمه .

فالقاضي أبو يعلى<sup>(٤)</sup> يرى في هذه الصورة حمل المطلق على المقيد وتقييده به .

---

(١) « البحر المحيط » للزركشي ، « إرشاد الفحول » : ( ص ١٥٤ ) .

(٢) « مفتاح الوصول » لتلمساني : ( ص ٦٢ ) .

(٣) انظر « روضة الناظر وتزحة الحاطر » : ( ١٩٣/٢ - ١٩٤ ) .

(٤) هو القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء أبو يعلى ، من أعلام الحنابلة في الأصول ، والفروع ، والحديث ، وأصول الدين . له كثير من المصنفات جاء على ذكرها ولده محمد في « طبقات الحنابلة » . منها « أحكام القرآن » و « عيون المسائل » و « الأحكام السلطانية » و « فضائل أحمد » توفي رحمه الله سنة ٤٥٨ هـ .

واختار أبو إسحاق بن شاقلا عدم جواز الحل ، فيعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه ، وذكر ابن قدامة المقدسي أنه روي عن أحمد رحمه الله ما يدل على ذلك .

وقال أبو الخطاب<sup>(١)</sup> : إن عضده قياس حمل عليه وإلا فلا .

وبهذا يكون للمناجاة ثلاثة أقوال :

قول يتفقون فيه مع الحنفية ، وهو القول بعدم الحل .

قول يتفقون فيه مع جمهور الشافعية ، وهو القول بالحل مطلقاً .

قول يتفقون فيه مع بعض محققي الشافعية ، وهو القول بالحل إذا توفر القياس<sup>(٢)</sup> .

هذا : وقد نقل الشوكاني مذهباً يقوم على أن يعتبر أغلظ الحكمين في المقيد ، فإن كان الحكم المقيد أغلظ ، حمل المطلق على المقيد ، ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل ، لأن التخليط إلزام ، وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه باحتمال .

وكان عجيباً أن يعتبر الماوردي هذا المذهب أولى المذاهب ، ونحن

---

(١) هو عوف بن أحمد بن حسن الكوفي من رجال الطبقة السادسة في المذهب الحنبلي ومن أصحاب القاضي أبي يعلى توفي سنة ٥١٦ هـ .

(٢) راجع « روضة الناظر » : ( ١٩٤/٢ ) « القواعد والفوائد الأصولية » لعلاء الدين بن اللحام : ( ص ٢٨٠ ) « فاعلمها » . « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » لعبد القادر بدران : ( ص ١٢٠ - ١٢١ ) .



مع الشوكاني الذي اعتبره أبعدهما عن الصواب<sup>(١)</sup> ، إذ ما الحكمة في أن  
نحکم تفسير النصوص روح الحرج والتغليظ ، والله تعالى يقول : « وما  
جعل عليكم في الدين من حرج » ؟

### المذاهب الأساسية في الموضوع :

وهكذا يكون لدينا في حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم  
واختلاف السبب ثلاثة مذاهب أساسية هي :

- ١ - عدم جواز الحمل لفظاً دون شرط .
- ٢ - وجوب الحمل لفظاً دون شروط فيكون الحمل لغة من طريق اللفظ .
- ٣ - وجوب الحمل عن طريق القياس حين تتوفر العلة المشتركة بين  
المطلق والمقيد .

هذا : والمثال لما نحن في صده قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ :  
« وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ » وقوله تعالى في كفارة  
الظهار : « وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ  
رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَا »<sup>(٢)</sup> .

فإن الرقبة المطلوب تحريرها وردت في النص الأول مقيدة بالإيمان ،  
أما في النص الثاني : فقد وردت مطلقة من هذا القيد ، والحكم في كفارة

---

(١) راجع « إرشاد الفحول » للشوكاني : ( ص ١٥٥ ) .

(٢) راجع « أحكام القرآن » للشافعي جمع أبي بكر البيهقي : ( ٢٣٦/١ )  
« الأم » : ( ٢١/٧ - ٢٢ ، ٢٦٦ - ٢٦٧ ) « سنن البيهقي مع الجواهر  
النقي » : ( ٣٨٧/٨ ) .

القتل الخطأ وكفارة الظهار متحد وهو تحرير الرقة ، ولكن السبب في الحكم مختلف ، فهو في الأول : القتل الخطأ ، وفي الثاني : إرادة المظاهر العود إلى الاستمتاع بزوجه حيث يحث يمينه .

فالحنفية لا يحملون المطلق على المقيد في النصين ، ويوجبون العمل بكل منها حيث ورد ، ففي كفارة الظهار تجزئ الرقة الكافرة ، عملاً بالمطلق الوارد في شأنها وهو قوله تعالى : « فتحرير رقة » أما في كفارة القتل الخطأ : فلا تجزئ إلا الرقة المؤمنة ، عملاً بالمقيد الوارد في شأنها وهو قوله تعالى : « فتحرير رقة مؤمنة »<sup>(١)</sup> .

أما القائلون بمحمل المطلق على المقيد : فاعتبروا أن آية القتل الخطأ قد قيدت لإطلاق آية الظهار ؛ ففي كلا الكفارتين : كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار لا تجزئ إلا الرقة المؤمنة<sup>(٢)</sup> .

وحجة الحنفية - كما ذكرنا سابقاً في حالة اتحاد الموضوع والحكم واختلاف السبب - أن الأصل التزام ما جاء به الشارع من دلالات ألفاظه على الأحكام ، فكل نص حجة قائمة بذاتها ، والتقييد بلا دليل عدول عن هذا الاعتبار ، ولذلك فلا يلجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا عند التناهي بين الحكمين ، بحيث يؤدي العمل بكل منها إلى التناقض ، وهذا

---

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٦٤/١ - ٦٥ ) « التحرير مع التقرير والتحرير » : ( ٢٩٦/١ ) « الهداية مع فتح القدير » : ( ٢٣٤/٣ ) « الهداية مع نتائج الأفكار » : ( ٢٥٢/١ ) .

(٢) راجع « جمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه للجلال الحلبي وحاشية البناني » ( ٥١/٢ ) « المذهب » للشيرازي : ( ١١٤/٢ - ١١٥ ) .

حَامُونَ فَمَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ اخْتِلَافِ السَّبَبِ ؛ فَالْشَّارِعُ فِي خُطَابِهِ أَوْجِبَ الرِّقَبَةَ عَلَى إِحْلَاقِهَا فِي مَوْضِعٍ وَأَوْجِبَهَا مَقِيدَةً بِالْإِيمَانِ فِي مَوْضِعٍ ، وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ مِنْ تَعَارُضٍ ، وَالْعَمَلُ بِكُلِّ مِنَ الْحَكَمَيْنِ مُمْكِنٌ بَدُونِ أَيِّ تَنَافٍ <sup>(١)</sup> .

أَمَّا الْقَائِلُونَ بِجُمْلِ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمَقِيدِ دُونَ شَرْطٍ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ : فَقَدْ عَتَبَرُوا ذَلِكَ مِنْ بَابِ الْمَحْذُوفِ الَّذِي سَبَقَ إِلَى الْفَهْمِ مَعْنَاهُ كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلَفٌ  
أَيُّ نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا رَاضُونَ .

وَمَا احْتِجَّ بِهِ هَؤُلَاءُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَطْلُوقِ مَحْوُولًا عَلَى الْمَقِيدِ هُنَا : أَنَّ الْقُرْآنَ كَالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ فِي وَجُوبِ بِنَاءِ بَعْضِهِ عَلَى بَعْضٍ ، فَإِذَا وَرَدَتْ كَلِمَةٌ فِي الْقُرْآنِ مَبْنِيَّةٌ حَكْمًا مِنْ أَحْكَامِهِ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ وَاحِدًا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ تَذَكَّرَ فِيهِ الْكَلِمَةُ ، فَإِذَا نَصَّ عَلَى الْإِيمَانِ فِي كِفَارَةِ الْقَتْلِ لَزِمَ هَذَا الْإِيمَانُ فِي كِفَارَةِ الظَّهَارِ أَيْضًا ، كَأَنَّ الْقَيْدَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَذَلِكَ ، لِثَلَا يَكُونُ هُنَاكَ تَخَالُفٌ بَيْنَ النُّصُوصِ الْوَارِدَةِ فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ .

وَلَكِنْ يَرِدُ عَلَى هَذِهِ الْحُجَّةِ أَنَّ الْقُرْآنَ كَالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ فِي أَنَّهَا لَا تَتَنَاقُضُ ، لَا فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَإِلَّا وَجِبَ أَنْ يُتَّقَدَّ كُلُّ عَامٍ وَمَطْلُوقٍ بِكُلِّ خَاصٍّ وَمَقِيدٍ <sup>(٢)</sup> .

---

(١) رَاجِعْ « أَصُولُ الْبَزْدَوِيِّ مَعَ كَشْفِ الْأَسْرَارِ » لِعَبْدِ الْعَزِيزِ الْبُخَارِيِّ : ( ٦٠٨/٢ ) ، « فَتَحُ الْقَدِيرِ » لِابْنِ الْمُهَاجِرِ : ( ٢٣٥/٣ ) .

(٢) رَاجِعْ « الْمُنْهَاجُ » لِلْبَيْضَاوِيِّ مَعَ « شَرْحِهِ » لِلْأَسَنَوِيِّ : ( ١٧٠/٢ ) « التَّحْرِيرُ مَعَ التَّفْقِيرِ وَالتَّحْيِيرِ » : ( ٢٩٦/١ ) « الْبَرْهَانُ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ » لِلزَّرْكَشِيِّ : ( ١٧/٢ ) .

وعلى هذا فاعتبار الوحدة في كلام الله إنما يكون عند الحاجة إلى التفسير ، وهذه الحاجة قد تكون عندما يؤدي العمل بكل من المطلق والمقيد إلى التناقض ، كما إذا كان كل من الحكم والسبب الذي بني عليه في النصوص المختلفة متحداً ، أما فيما نحن فيه من اختلاف السبب الذي بني عليه الحكم في هذه النصوص فلا حاجة لاعتبار الوحدة لعدم التناقض - كما سلف - .

ولقد كان إمام الحرمين شديد الوطأة على من احتجوا بوحدة كلام الله على حل المطلق على المقيد هنا واعتبر كلامهم من الهذيان لأن كلام الله فيه الأحكام المختلفة المتباينة من نفي وإثبات وأمر ونهي ... فادعاء الوحدة مع الأحكام المتغايرة أمر غير مقبول .

قال رحمه الله : ( إن هذا الاستدلال من فنون الهذيان ، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله مختلفة متباينة ، لبعضها حكم يتعلق والاختصاص ، وبعضها حكم الاستقلال والانقطاع ، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم واحد - مع العلم بأن كتاب الله فيه النفي والإثبات ، والأمر والنهي - فقد ادعى أمراً عظيماً ( ١ ) .

وبما احتجوا به أيضاً : أن المطلق ساكت عن ذكر المقيد ، فلا يدل عليه ولا ينفيه ، والسكوت عدم . أما المقيد فهو ناطق بالمقيد الذي يوجب الجواز عند وجوده ، وينفيه عند عدمه ، فكان كالمفسر ، فكان أولى أن

---

( ١ ) راجع « البرهان » خطوط دار الكتب المصرية . « البرهان في علوم القرآن » للزركشي : ( ١٧/٢ ) . إرشاد الفحول « للشوكاني : ( ص ١٥٤ ) -

يجعل أصلاً بيني المطلق عليه ، وبذلك يكون المقيد حارفاً للمطلق عن إطلاقه ومبيناً المراد منه <sup>(١)</sup> .

### أثر مفهوم المخالفة فيما نحن فيه

وأنت ترى أن هذه الحجة قائمة على اعتبار مفهوم المخالفة ، والواقع أن الاختلاف فيما نحن فيه يرجع إلى الاختلاف في ذلك المفهوم ، فقوله تعالى في شأن كفارة الظهار : « فتحرير رقبة » يدل على إجزاء كل من الرقبة المؤمنة وغير المؤمنة ، وقوله في شأن كفارة القتل الخطأ « فتحرير رقبة مؤمنة » يدل بمنطوقه على إجزاء الرقبة المؤمنة ، ويدل بمفهومه المخالف - عند القائلين به - على عدم إجزاء الرقبة غير المؤمنة ، لانتفاء القيد الذي قيد به الحكم في المنطوق .

وعلى ذلك يُرى بين النصين تعارض في الرقبة غير المؤمنة ، إذ النص المطلق يدل على أنها تجزئ في الكفارة . والنص المقيد يدل على أنها لا تجزئ ، فيجب حمل المطلق على المقيد . وعندها يشترط لتكون الرقبة مجزئة في كفارة الظهار وفي كفارة القتل الخطأ ، أن تكون مؤمنة .

أما الحنفية - وهم ينكرون مفهوم المخالفة - : فتقيد « الرقبة » في كفارة القتل الخطأ بوصف الإيمان ، لا يدل عندهم على أن حكم ما عداها بخلافها ؛ فالنص يدل على إجزاء الرقبة المؤمنة ، ولكنه لا ينفي الجواز

---

(١) انظر « جمع الجوامع مع شرحه للحلي وحاشيته للبناني » : ( ٤٨/٢ ) -

( ٤٩ ) « منهاج البيضاوي مع نهاية السؤل للانسوي » : ( ١٧٠/٢ - ١٧١ )

« التوضيح مع التلويح » : ( ٦٤/١ - ٦٥ ) .

عن غير المؤمنة ، بل هو ساكت عنها ، فلا تنافي بين المطلق والمقيد ، ولا داعي للحمل <sup>(١)</sup> .

ولذلك ردوا هذه الحجة السابقة بما ردوا به مفهوم المخالفة ، حتى إن فخر الإسلام البزدوي بعد رد مفهوم المخالفة بأنواعه كحجة شرعية قال : ( وأبعد من هذه الجملة ما قاله الشافعي من حل المطلق على المقيد في حادثة واحدة بطريق الدلالة ) <sup>(٢)</sup> .

ومعنى كلامه - كما يرى عبد العزيز البخاري - أنه إذا كان الخطأ في مفهوم المخالفة من وجه واحد - وهو إضافة النفي إلى النص الموجب - فهو في حل المطلق على المقيد أبعد عن الصواب ، لأن الخطأ فيه من وجهين : أولهما - إضافة النفي إلى النص الموجب . والثاني - لإبطال الإطلاق بما هو ساكت <sup>(٣)</sup>

على أنه مما يجب التنبه إليه ، أن فخر الإسلام البزدوي عندما أراد أن ينفي القول بحمل المطلق على المقيد في الصورة المذكورة ، جاء في كلامه ( وعندنا لا يحتمل المطلق على المقيد أبداً ) مما اضطر الكاتبين إلى تأويل قوله : ( أبداً ) أنه لا يعني نفي الحمل بالكلية . قال عبد العزيز البخاري في شرحه لكلامه : ( ولا تلتفت إلى ما توهم البعض أن المراد نفي الحمل بالكلية وإن كان القيد والإطلاق في حكم واحد في حادثة واحدة ، فإن

---

(١) راجع « كشف الأسرار على أصول البزدوي » : ( ٦٠٩/٢ - ٦١٠ ) .

(٢) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : ( ٦٠٨/٢ ) فما بعدها .

(٣) « أصول البزدوي » : ( ٦٠٩/٢ - ٦١٠ ) فما بعد .

ذلك مخالف للروايات اجمع ) ثم أورد عدة نصوص عن القوم تؤيد مايقول .  
 منها ما نقله عن شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الصوم :  
 إنما لا يحمل المطلق على المقيد عندنا إذا وجد القيد والاطلاق في سبب  
 الحكم كما في صدقة الفطر ، أو في نوعين مختلفين من حكم السبب كما في  
 كفارة الظهار ، فإنه ذكر الاعتاق والصوم فيها مقيدين بالقيّة على المسبب  
 والاطعام مطلقاً ولم يحمل المطلق على المقيد ، فأما إذا وردا في شيء واحد  
 من حكم السبب فإنه يحمل المطلق على المقيد كما في حديث الأعرابي : قال  
 له النبي ﷺ : « صم شهرين متتابعين » وروي أنه قال له : « صم شهرين »  
 وهذا لأن الحكم الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً .

قال : ( وذكر شمس الأئمة رحمه الله في شرح كتاب الزكاة في أثناء  
 مسألة ، أن المطلق محمول على المقيد في هذا الباب ، لأنها في حادثة واحدة في  
 حكم واحد . وذكر في شرح كتاب الأيمان في اشتراط التتابع في صوم  
 كفارة اليمين ، وههنا المطلق والمقيد في الحكم وهو الصوم الواجب كفارة  
 وبين التتابع والتفوق منافاة في حكم واحد ، فمن ضرورة ثبوت صفة التتابع  
 أن لا يبقى مطلقاً ) (١) .

**القائلون بالحمل قياساً وموقف الحنفية منهم :**

أما الذين يقولون بالحمل عن طريق القياس - وهم من محققي الشافعية -

(١) انظر « أصول البزوهي » : ( ٦٠٩ / ٢ - ٦١٠ ) .

كالشيرازي ، والرازي ، والبيضاوي من المتأخرين وبعض المالكية ،  
وأي الخطاب من الحنابلة فهم - كما قدمنا - لا يوجبون القياس كلما وجد  
مطلق ومقيد ، وإنما يرون حل المطلق على المقيد فيما نحن فيه ، من طريق  
القياس ، إذا توفرت علة جامعة بين المطلق والمقيد <sup>(١)</sup> .

وذلك ما جزم به البيضاوي في « المنهاج » ، حين قرر أنه إن حصل  
قياس صحيح مقتضٍ لتقييد المطلق قيد ، كاشتراك الظهار والقتل الخطأ  
في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق لتشوف الشارع إليه ، وإث لم  
يحصل ذلك فلا <sup>(٢)</sup> .

ومثله ما جاء في « جمع الجوامع » من تعليل الحمل باشتراك الكفارتين.  
في القتل الخطأ والظهار بجرمة سببها <sup>(٣)</sup> فلا تكون الكفارة إلا بتحقيق.  
الغاية العلوية وهي خلاص الرقبة المؤمنة ، لما ثبت من تشوف الشارع إليه  
وطلبه بتأكيد ، فلو لا هذا الاشتراك لم يقولوا بالحمل .

وهكذا يرى القائلون بالحمل عن طريق القياس ، أن ذلك قد توفروا في  
نصي هاتين الكفارتين ، فلا يكون الخروج من العهدة إلا بتحرير الرقبة.  
المؤمنة التي حرص الشارع كل الحرص على تحريرها ، فهو مع حرصه على  
تحرير الرقاب الأخرى ، يرى أن المؤمنة أولى وأحرى .

هذا : ومن ثمرات الاختلاف بين القول بمحمل المطلق على المقيد لفظاً ،

---

(١) راجع « المنهاج للبيضاوي وشرحه للاستوي » : ( ١٧٠/٢ - ١٧١ ) .  
مع البدخشي . وانظر « اللع » للشيرازي : ( ص ٢٥ )  
(٢) راجع « جمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه للصلي » : ( ٤٨/٢ -  
٤٩ ) و « حاشية البناني مع تعليقات الشريفي » .



وبين القول بالحمل قياساً ، ما ذكره الرازي في « المصنوع » حيث قال :  
 ( إذا أطلق الحكم في موضع وقيد مثله في موضعين بقيدتين متضادتين كيف  
 يكون حكمه ؟ مثاله : قضاء رمضان الوارد مطلقاً في قوله سبحانه « فعدة  
 من أيام أخر » وصوم التمتع الوارد مقيداً بالتفريق في قوله « فمن لم يجد  
 فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم » وصوم كفارة الظهار الوارد  
 مقيداً بالتتابع في قوله « فصيام شهرين متتابعين » قال : فمن زعم أن  
 المطلق يتفيد بالمقيد لفظاً ترك المطلق هنا على إطلاقه لأنه ليس تقييده  
 بأحدهما أولى من تقييده بالآخر ، ومن حل المطلق على المقيد للقياس حمله  
 هنا على ما كان القياس عليه أولى ) . وهذه قاعدة يظهر أثرها في كثير  
 من الأحكام <sup>(١)</sup> .

وقد منع الحنفية الحل عن طريق القياس أيضاً ، لأن القياس يجب  
 ألا يعارضه مقتضى نص في المقيس ، وحل المطلق على المقيد هنا رفع لما  
 اقتضاه المطلق من أجزاء المقيد وغيره ، وحكم بأن غير المقيد لا يجوز ،  
 ففي مثالنا : حين نحمل المطلق على المقيد ، لا يخرج المكاف عن العدة إلا  
 بتحريم الرقة المقيدة بالإيمان ، حتى في كفارة الظهار . وهذا رفع لما يقتضيه  
 المطلق من أجزاء أي رقة ، سواء أكانت مؤمنة أم لم تكن <sup>(٢)</sup> .

---

(١) « المصنوع » للرازي ، مخطوط دار الكتب المصرية « نهاية السؤل »  
 للانسوي : ( ١٨١/٢ ) مع البدخشي « إرشاد الفحول » للشوكاني : ( ص ١٥٦ ) -

(٢) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : ( ٦٠٨/٢ )  
 « فتح القدير » لابن الهمام : ( ٢٣٥/٣ ) « التحرير مع التقرير والتحرير » :  
 ( ٢٩٦/١ ) فإبعدها .

## المطلب الثاني

### شروط حمل المطلق على المقيد

لقد أحاط القائلون بحمل المطلق على المقيد منهم بإطار من الاحتراز والدقة ، فاشتروا للعمل شروطاً أوصلها الشوكاني في « إرشاد الفحول » إلى سبعة <sup>(١)</sup> ، معظمها متفق عليه ، نذكر أهمها فيما يلي :

الأول : أن يكون المقيد من باب الصفات ، مع ثبوت الذوات في الموضوعين ، فاما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد : فلا يحمل المطلق على المقيد .

وذلك كما في إيجاب غسل الأعضاء الأربعة بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » مع الاختصار على عضوين في التيمم بقوله سبحانه : « فيمّموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » فان الاتفاق حاصل على أن المطلق لا يحمل على المقيد في هذين النصين في آية الوضوء ، وذلك لأن في الحمل إثبات حكم لم يذكر وحمل المطلق على المقيد يختص - كما ذكرنا - بالصفات .

---

(١) انظر « البرهان » للزركشي : ( ١٥/٢ - ١٨ ) « إرشاد الفحول » : ( ص ١٦٦ - ١٦٧ ) .

الثاني : أن لا يكون المطلق إلا أصل واحد ، كما في تقييد ميراث الزوجين بأن يكون بعد الوصية والدين ، وذلك بقوله تعالى : « من بعد وصية يوصون بها أو دين »<sup>(١)</sup> مع اطلاق الميراث فيها أطلق فيه ، فيكون ما أطلق من الموارث كلها مقيداً بأن يكون بعد الوصية والدين .

الثالث : أن يكون المطلق والمقيد على صورة لا يمكن معها الجمع بينها إلا بالحل ، لأن إعمالها ما أمكن ، أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما<sup>(٢)</sup> .

الرابع : أن لا يذكر مع المقيد قدر زائد يشعر أن القيد إنما كان لأجل ذلك القدر الزائد ، فإذا كان الأمر كذلك ، فالقطع به عدم جواز الحل .

الخامس : أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد ؛ فإن قام دليل على ذلك لم يصح حل المطلق على المقيد<sup>(٣)</sup> .

### وأينا في الموضوع :

والذي نراه هو ماذهب إليه الجمهور في اختلافهم مع الحنفية من حل المطلق على المقيد .

فما لا ريب فيه أن المقيد ناطق والمطلق ساكت ، فالمقيد أولى أن

---

(١) « سورة النساء : ١٢ » .

(٢) ينقل الشوكاني أن ابن الرقعة من الشافعية قد ذكر هذا الشرط في كتابه « المطلب » . « إرشاد الفحول » : ( ص ١٦٦ ) .

(٣) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٦٤/١ ) « إرشاد الفحول » : ( ص ١٦٨ ) . « الفروق » : ( ١٩٥/١ ) .

يكون بياناً للمطلق ، ما دام الحكم متعدياً وإن اختلف السبب : وجعل  
ما ذكره الزنجاني في تعليل الحل حين قال : ( لأن الحكم إذا يزيد في  
الكلام لزيادة في البيان ، فلم يحسن الغاء تلك الزيادة ، بل يجعل كأنه قالها  
معاً ، ولأن موجب المقيد متيقن وموجب المطلق محتمل ) (١) .

ولقد رأينا من قبل كيف أن الحنفية لم يمكنهم - في نظر الآخرين -  
التزام قاعدتهم في عدم حل المطلق على المقيد في حالة اتحاد الموضوع  
والحكم ، واختلاف السبب في الإطلاق والتقييد ، فلم يوجبوا الزكاة إلا  
في الساعة من النعم مع وجود الإطلاق عن السوم إلى جانب التقييد به  
في النصوص .

ثم إن وحدة كلام الله تعالى منها قليل في شأنها ، فهي بمعنى تأخي  
الأحكام ونجاسها واقعة ومحقة . ففي القتل والظهار ، الكفارة في كل منها  
كفارة عن ذنب ، وقد أوجب الله في إحداها أن تكون عتق رقبة  
مؤمنة والمعنى الذي من أجله كان ذلك - وهو تحرير رقاب المؤمنين نظراً  
لأخوتهم بسبب الإيمان - متحقق في الظهار فوجب في كفارته أن يكون  
الحكم كذلك .

وعلى أية حال : فإن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي - كما قال  
الشوكاني - حصول التناسب بينها بجهة الحل قال رحمه الله : ( ولا يحتاج في  
مثل ذلك إلى هذا الاستدلال البعيد فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحل ) (٢) .

---

(١) راجع « تخريج الفروع على الأصول » بتحقيق المؤلف : ( ص ١٣٤ ) .

(٢) راجع « إرشاد الفحول » : ( ص ١٥٥ ) ، « أسباب اختلاف

الفقهاء » للشيخ : ( ص ١٢٨ ) .

ومن هنا فان القائلين بحمل المطلق على المقيد بما أحاطوه من ضوابط لم يخرجوا على قواعدهم في ذلك ، حتى رأينا إماماً كالقراfi المالكى يؤكد هذا المعنى ويدافع عنه . قال رحمه الله : ( وكان قاضى القضاة صدر الدين الحنفى يقول : ان الشافعية تركوا أصلهم لا لموجب فيما ورد عن رسول الله ﷺ : « إذا ولغ الكلب في إماء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب » وورد « أولاهن بالتراب » فقوله : « إحداهن » مطلق ، وقوله عليه السلام : « أولاهن » مقيد بكونه أولاً ، ولم يحملوا المطلق على المقيد فيعينوا الأولى بل أبقوا الاطلاق على اطلاقه ... ثم قرر القراfi أن هذا لا يلزمهم - يعنى الشافعية - لأجل قاعدة أصولية مذكورة في هذا الباب ، وهى أنا إذا قلنا بحمل المطلق على المقيد ، فورد المطلق مقيداً بقبدين متضادين فتعذر الجمع بينهما تساقطاً ، فان اقتضى القياس الحمل على أحدهما ترجع ، وفي هذا الحديث ورد المطلق فيه مقيداً بقبدين متضادين ، فورد « أولاهن » وورد « أخراهن » فتساقطاً وبقي « إحداهن » على إطلاقه فلم يخالف الشافعية أصولهم (١) .

---

(١) انظر « الفروق » للقراfi . المسألة الأولى من الفرق الحادى والثلاثين ( ١٩٢/١ - ١٩٣ ) قلت : ذكر القاعدة التى ذكرها القراfi الرازى في « المحصول » والاسنوي في « نهاية السؤل » وقد أشرتا إلى ذلك من قريب . ( ٢٢٧/٢ ) .

## الفرع الثاني

### الأمر والنهي

#### تمهيد

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : ( أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي ، لأن معظم الابتلاء بها ، وبمعرفتها تم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام ) (١) .

قال ذلك في مقدمة كتابه « الأصول » وهو كلام - منهجيته ودقته - جدير بأن يقال ونحن في معرض تفسير النصوص وممالك الأئمة في الاستنباط ، لأن الأحكام التكليفية أكثرها قائم على طلب الفعل وطلب الكف . فالطلب بأمره ونهيه قدر مشترك منبث في نصوص الأحكام من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ .

لهذا كان لا بد لمن يريد تفسير هذه النصوص أن يعرف « الأمر والنهي » ومداهما في شريعة الاسلام .

ومن الجدير أن لا ننسى ما كان لهما ، من أثر في علم الاختلاف حيث تعددت أنظار المجتهدين في المدلول الشرعي لهما ، وما يمكن أن يتوَّب على ذلك من اختلاف في الفروع والأحكام .

---

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ١١/١ ) .

ثم إن خروج المكلف عن العهدة ، لا يمكن إلا بضبط ما تدل عليه  
الأوامر والنواهي ، حيث يكون على بينة من أمره في أداء المأمور به ،  
واجتناب المنهي عنه .

ومن هنا كان لأئمة الاستنباط جهودهم المبورة في هذه السبيل ، التي  
يتعلق بها أكثر الأحكام التكليفية في شريعة الاسلام .

ولسوف نرى في الصفحات التالية إن شاء الله مظاهر ذلك وآثاره ،  
فيا حققوا من قواعد ، وفيا خرجوا من الفروع على الأصول .



# المبحث الأول

## الأمر

### المطلب الأول

#### ماهية الأمر ودلالاته

الأمر « هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء »<sup>(١)</sup> سواء أكان هذا الطلب بصيغة فعل الأمر التي هي « افعل » كقوله تعالى : « اتقوا الله حقَّ ثقافته »<sup>(٢)</sup> ، « أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة » ، ( أقيم الصلاة - لدرك الشمس - إلى غسق الليل )<sup>(٣)</sup> .

أم كان بصيغة المضارع المقترون بلام الأمر كقوله سبحانه : « فنشهد منكم الشهرَ فليصمه »<sup>(٤)</sup> ، « وليوفوا نذورهم ، وليطوفوا بالبيتِ

---

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد » : ( ٧٧/٢ ) .

(٢) « سورة آل عمران : ١٠٢ » .

(٣) « سورة الإسراء : ٧٨ » .

(٤) « سورة البقرة : ١٨٥ » .



العقيق<sup>(١)</sup> ، « لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله »<sup>(٢)</sup> .

أم كان بالجملة الخبرية التي لم يقصد منها الإخبار ، وإنما قصد منها الطلب كما في قوله جل وعلا : « والوالدات يُرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة » وقوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء » .

فالقصد من الجملة الخبرية في الآية الأولى ، ليس الإخبار عن إرضاع الوالدات لأولادهن فترة زمنية مقدارها حولان كاملان لمن أراد أن يتم الرضاعة . وإنما المقصود الطلب ، فكأنه قال : « ليوضع الوالدات أولادهن » قال تاج الدين السبكي : ( وهذا أبلغ من عكسه ؛ لأن الناطق بالخبر موبدأ به الأمر ، كأنه نزل الأمور به منزلة الواقع<sup>(٣)</sup> ) .

وكذلك في الآية الثانية ، ليس المقصود الإخبار وإنما المقصود أمر المطلقات بأن تكون عدتهن ثلاثة قروء . وهذا أيضاً أبلغ من عكسه كما قال تاج الدين السبكي هناك .

وجوه استعمال الأمر :

لم يكن موقف العلماء متفقاً في معنى الأمر الذي هو دلالة - كما

---

(١) « سورة الحج : ٢٩ » .

(٢) « سورة الطلاق : ٧ » .

(٣) راجع « الإيجاع » لتاج الدين السبكي « نرح مناج البضاوي » :

( ١٢/٢ - ١٣ ) « الدر المنثور » للسيوطي : ( ٢٨٧/١ ) .

سيأتي - ولكن قدروا من حيث الاستعمال أن صيغة الأمر تستعمل في عدد كبير من الوجوه .

فقد يجيء الأمر للإيجاب كما في قوله تعالى : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، ولانذب كما في قوله سبحانه : « والذين يبتغون الكتاب بما ملكت أيماكم فكاتبوا » إن علمتم فيهم خيراً ، إذ يرى الكثيرون أن المكاتبة مندوبة أخذاً من الآية <sup>(١)</sup> . كما يجيء للتأديب كقوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة <sup>(٢)</sup> : « مم الله وكل يمينك وكل بما يليك » <sup>(٣)</sup> .

وللارشاد كقول الله جل وعلا في شأن كتابة الدين والاشهاد عليه فيما ذهب إليه الجمهور <sup>(٤)</sup> « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل

---

(١) « سورة النور : ٣٣ » وذهب مسروق وعطاء والضحاك وعمر بن دينار وعكرمة إلى أن الأمر في قوله : « فكاتبوا » للوجوب واختاره ابن جرير الطبري والظاهرية . انظر « المحلى » لابن حزم : ( ٢٢٢/٩ ) فابعدا . « أحكام القرآن » لابن العربي : ( ١٣٧٠/٣ ) « الكشف » : ( ٢٨٨/٣ ) « التفسير الكبير » للرازي : ( ٢١٧/٢٣ ) « الزرقاني على الموطأ » : ( ١٠٣/٤ ) .

(٢) هو الصحابي أبو حفص عمر بن أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد الخزومي القرشي ابن الصحابي ربيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولد بأرض الحبشة مع أبويه وهما مهاجران ، روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً روى البخاري ومسلم منها حديثين . توفي رضي الله عنه عام ٨٣ هـ . (٣) أخرجه البخاري ومسلم .

(٤) وذهب الضحاك وابن جريج إلى الوجوب ، واختاره ابن جرير الطبري والظاهرية . انظر « تفسير الطبري » : ( ٤٧/٦ ) « تفسير القرطبي » : ( ٣٨٣/٣ ) .

مسمى" فاكثروه... الآية" . وقد فرق العلماء بين التذب ، والارشاد بأن  
التذب طلب فعل يتعلق به ثواب الآخرة ، والارشاد طلب فعل يتعلق به  
منافع الدنيا .

ومن وجوه استعمال الأمر : الإباحة كما في قوله سبحانه : « كلوا من  
الطيبات »<sup>(١)</sup> وكما في قوله عليه السلام حينما سئل عن الجنين يوجد في بطن  
الناقة أو البقرة أو الشاة ميتاً أنلقه أم ناكله : « كلوه فان ذكاته ذكاة  
أمه »<sup>(٢)</sup> . والوعيد نحو قوله جل ثناؤه : « اعملوا ما شئتم » ، ومن الوعيد  
الانذار كقوله سبحانه : « فتمتعوا فسوف تعلمون »<sup>(٣)</sup> .

ومنها : الامتنان كقوله تعالى : « فكلوا مما رزقكم الله »<sup>(٤)</sup> ، والاكرام  
كقوله : « ادخلوها بسلام آمنين » والتعجيز كقوله سبحانه : « فاتوا بسورة  
من مثله » وقوله : « يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من

---

(١) مثل البيضاوي في « المنهاج » للإباحة بقوله تعالى : « كلوا واشربوا »  
قال الاستوي : ( هكذا قرروه وفيه نظر ، فإن الأكل والشرب واجبان  
لإحياء النفس . فالصواب حل كلام المصنف - يعني البيضاوي - على إرادة  
قوله تعالى : « كلوا من الطيبات » انظر الاستوي على « المنهاج » يامش التفسير  
والتهجير » : ( ٢٥٥/١ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٤٢٢ ج ١ ) ومن الإباحة عند الجمهور ، الأمر  
بالانتشار والابتغاء في قوله تعالى في سورة الجمعة : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا  
في الأرض ... » راجع « فتح الباري » : ( ٣٥٦/٢ ) .

(٣) « سورة الروم : ٣٤ » .

(٤) « سورة النحل : ١١٤ » .

أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان<sup>(١)</sup> ومن ذلك أيضاً استعمال الأمر للإهانة كقوله جل ذكره : « ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ »<sup>(٢)</sup> وللتوسية كقوله تعالى : « اصبروا أو لا تصبروا » وللدعاء كقوله جل ثناؤه : « ربنا اغفر لنا ذنوبنا » وللتمني كقولك لشخص تراه : « كن فلاناً » . وللغبر كقوله تعالى : « فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً »<sup>(٣)</sup> والمعنى أنهم سيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً . وللتفويض والتسليم نحو قوله سبحانه : « فاقض ما أَنْتَ قاضٍ » وللمشورة كقوله : « فانظر ماذا ترى » وللتلف والتحسير كما في قوله تعالى : « قل موتوا بغيظكم إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ »<sup>(٤)</sup> .

ومن وجوه استعماله أيضاً :

الاعتبار ، نحو قوله : « انظروا إِلَى عَذَابِ إِذَا أَقْرَبَ وَيَنْتَعِه<sup>(٥)</sup> » والتكذيب : كقوله تعالى : « قل هاتُوا بُرْهَانَكُمْ » والتبصير : نحو قوله سبحانه : « فَذَرْنَهُمْ يَخْشَوْا رَبَّهُمْ وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ »<sup>(٦)</sup> والتسخير : كقوله جل وعلا : « كُنْتُمْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ »<sup>(٧)</sup> .

---

(١) « سورة الرحمن : ٣٣ » .

(٢) « سورة الدخان : ٤٩ » .

(٣) « سورة التوبة : ٨٢ » .

(٤) « سورة الانعام : ٩٩ » .

(٥) « سورة الزخرف : ٨٣ » .

(٦) « سورة البقرة : ٦٥ » .

وبعد هذا العرض للمعاني التي يستعمل فيها الأمر، نود أن نبين أن بعضها قد يكون متداخلاً مع غيره في بعض الأحيان، مما جعل العلماء يختلفون في تعدادها كثرة وقلة <sup>(١)</sup> والقرينة - كما سيأتي - أثر كبير في اعتبار وجه الاستعمال وتحديد الصنف الذي ينتمي إليه .

ولذلك قال الغزالي بعد أن ذكر الوجوه الخمسة عشر الأولى مما أثبتناه : ( وهذه الأوجه عندها الأصوليون شغفاً منهم بالتكثير - وبعضها كالتداخل ، فإن قوله : « كل مما يليك » جعل للتأديب وهو داخل في النذب ، والآداب مندوب إليها . وقوله : « تمتعوا » للانداز قريب من قوله « اعملوا ما شئتم » الذي هو للتهديد <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر « المستقصى » للغزالي : ( ١٦٤/١ ) تجارية أولى سنة ١٣٥٦ هـ .  
(٢) راجع « المستقصى » : ( ١٦٤/١ ) وانظر تفصيلاً وانبأ لأكثر هذه المعاني عند الإسنوي في شرحه « لمنهاج القاضي البيضاوي » : ( ٢٥٣/١ - ٢٥٧ ) يهامش « التقرير والتحبير » : . وراجع « الإيهام لتاج الدين السبكي في شرحه للمنهاج » : ( ١٢/٢ - ١٣ ) . على أن أكثر المعاني التي أوردها علماء الوصول في وجوه استعمال الأمر لها من اللغة العربية شواهد ففي شعر العرب وكلامهم كثير مما يدل على ذلك .

فإن الوحيد في القول قول عبيد :

حتى سقيناكم بكأس مرة      فيها المثل لآلماً فليشربوا  
ومن النذب قول الشاعر :      فقلت لراعيها انقشر وتبعل  
ومن التمتعيز قول اللقالل :

خل الطريق لمن يبني المنار بها      وأمرزيعزة حيث اضطرك القدر  
ومن التمتعيز قول كعب بن زهير :

أحسن بها خلة لو أنها صدقت      مودها ولو أن النصيح مقبول -

### دلالة الامر :

لقد اتسع ميدان الاختلاف بين العلماء فيما يدل عليه الأمر ، إذ كونه يستعمل على وجود متعددة كما رأينا آنفاً لا يعني أن كل معنى من هذه المعاني هو على الحقيقة .

ومدار الخلاف هو المعنى الحقيقي للأمر ، لأن التسوية مثلاً أو غيرها بما سبق ، إنما استقيدت من القرائن .

فإذا ورد أمر من الأوامر في نص من نصوص الكتاب أو السنة ، فهل يدل على الوجوب ؟ ومعنى ذلك أن تاركه عاص مستحق للعقاب والمكلف لا يخرج من العهدة إلا بالاتيان بالأمور به . أم أنه للتدب فلا يستحق المكلف العقاب بتركه ، أم هو للإباحة فقط ، أم هو لغير ذلك من المعاني ؟ .

لقد حملت إلينا كتب الأصول عدداً من المذاهب في هذا الموضوع نعرض لأهمها ، ثم نوجع ما نختار فيما يلي :

---

ومن التلبيف والتصيير قول جرير :

موتوا من الفيظ غماً في جزيرتكم      لن تقطعوا بطن واد دونه مضر

ومن الدعاء قول الراجز :

ما مسها من ثقب ولا دبر      اخضر له اللهم إن كان فجر

ومن التمني قول امرئ القيس :

ألا أيما الليل الطويل ألا انجلي      بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وفير ذلك كثير مما يرى مبثوثاً في كتب اللغة والأدب . وانظر « الصاحي »

لابن فارس : ( ص ١٥٤ - ١٥٧ ) .

الأول - ما ذهب إليه الجمهور : وهو أن الأمر يدل على الوجوب حقيقة ، وإنما يصرف إلى غيره بقراءة ، وقد ذكر الجويني والآمدي أنه مذهب الشافعي<sup>(١)</sup> وقال أبو بكر الجصاص من الخفية : ( هو مذهب أصحابنا ، وإليه كان يذهب شيخنا أبو الحسن )<sup>(٢)</sup> وصحح هذا المذهب ابن الحاجب والبيضاوي ، والمطهر الحلي من الشيعة ، وقال الامام الرازي : إنه الحق - وقيل : هو الذي أملاه الأشعري على أصحاب<sup>(٣)</sup> أبي اسحق الاسفراييني<sup>(٤)</sup> .

الثاني - أن الأمر حقيقة في الندب : وإليه ذهب أبو هاشم وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء ، وقد حكاه الغزالي والآمدي قولاً للشافعي<sup>(٥)</sup> .

---

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : ( ٢ / ٢١٠ ) « مختصر المنتهى » لابن الحاجب مع العضد والسعد .

(٢) راجع « أصول الفقه » للجصاص : ( ق ٩٦ / ب ) غطوط دار الكتب المصرية .

(٣) راجع « منهاج البيضاوي مع نهاية السؤل » للاستوي : ( ١ / ٢٥٧ ) .  
« نهاية الوصول إلى علم الأصول » للمطهر الحلي : ( ص ٤٨ - ٥٢ ) غطوط دار الكتب المصرية .

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران ، الأستاذ الإسفراييني من أعلام النافعية في الكلام ، والأصول ، والفقه . وكان ثقة في رواية الحديث ، ومن أركان المذهب الأشعري وقيل : إنه بلغ رتبة الاجتهاد . من مصنفاته كتاب « الجامع في أصول الدين » توفي رحمه الله سنة ٤١٨ .

(٥) راجع « مختصر المنتهى مع العضد وحاشية السعد » : ( ٢ / ٧٩ ) .

الثالث - الوقف في تعيين مدلول الأمر حقيقة : وأصحاب هذا المذهب يسمون بالواقفية . وهؤلاء يرون أن الأمر ما دام يستعمل في معان كثيرة بعضها على الحقيقة اتفاقاً ، وبعضها على المجاز <sup>(١)</sup> اتفاقاً ؛ فعند الإطلاق يكون محتملاً للكثير من المعاني ، وبسبب هذا الاحتمال ، يتوقفون حتى يأتي البيان . وهؤلاء فويقان .

أ - فقد حكى عن ابن سريج <sup>(٢)</sup> من الشافعية وعن الأشعري - في رواية - وكذلك عن بعض الشيعة ، الوقف في تعيين المعنى المراد من الأمر عند الاستعمال ، لا في تعيين المعنى الموضوع له عند الاستعمال ، لأنه موضوع عند هؤلاء بالاشتراك للوجوب ، والتدب ، والإباحة ، والتهديد . فإذا جاء الأمر ، كان محتملاً لهذه المعاني الأربعة ، ولا بد لتعيين المراد من البيان فيتوقفون حتى يرد ذلك البيان <sup>(٣)</sup> .

ب - أما الغزالي والقاضي الباقلاني والأشعري - في رواية - وجماعة من المحققين : فالتوقف كائن عندهم في تعيين الموضوع له الأمر حقيقة ، وقد صرح

---

(١) والمجاز - كما هو معلوم - استعمال اللفظ في غير ما وضع له لغزينة مألوفة من الاستعمال الأصلي .

(٢) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، أبو العباس فقيه الشافعية في عصره . تولى القضاء بشيراز ونشر المذهب الشافعي في كثير من الآفاق ، له نحو ٤٠٠ مصنفاً . توفي رحمه الله سنة ٣٠٦ هـ .

(٣) راجع « مختصر المنتهى » : ( ٧٩/٢ ) « [رشاد الفحول] » : ( ص ٨٩ ) .



الغزالي بهذا المنهج في « المستصفى » واختاره<sup>(١)</sup> .

وقد نقله الرازي عنه في «المحصل» - كما يقول الإسني - على الصواب غير أن الذي جاء في « المنحول » يدل على أن الغزالي يقول بالوجوب ، فقد قال هناك : ( وظاهر الأمر الوجوب ، وما عداه فالصفة مستعارة فيه ) قال الإسني : ( هذا لفظه وهو يخالف لكلامه في المستصفى )<sup>(٢)</sup> وذكر مثل ذلك ابن اللحام<sup>(٣)</sup> من الحنابلة في قواعده<sup>(٤)</sup> .

الرابع - القول بالاشتراك : قليل : الأمر مشترك بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً . وهو قول للشافعي في رواية عنه وقيل : انه مشترك اشتراكاً لفظياً بين الوجوب والندب والإباحة .

---

(١) راجع « المستصفى » : ( ٢/٧ ) فابعدهما ، « النصول القلوية في أصول الزيدية » : ( ص ٥١ - ٥٢ ) مخطوطة دار الكتب المصرية ، « البرهان » لإمام الحرمين : ( لوحة ٤٦ ) مخطوطة دار الكتب المصرية ، « التلويح » : ( ١٥٢/١ ) .

(٢) انظر « الاسني على المنهاج » : ( ٢٥٩/١ ) وراجع « المنحول » للإمام الغزالي : ( ص ١٠٧ - ١٠٨ ) بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد حسن هيتو وقد صدر لأول مرة قبل بدئنا بطباعة هذا الجزء من الكتاب .

(٣) هو علي بن عباس البجلي الحنبلي علاه الدين المعروف بابن اللحام وهي حرفة أبيه درس في الجامع الأموي بدمشق في حلقة ابن رجب بعده . من مصنفاته « القواعد والفوائد الأصولية » « اختيارات ابن تيمية » . توفي رحمه الله سنة ٨٠٣ هـ .

(٤) « القواعد والفوائد الأصولية » لابن اللحام : ( ص ١٦٠ ) .

وحكي عن جمهور الشيعة أنه مشترك بين هذه المعاني الثلاثة ، ومعها التهديد وغيره<sup>(١)</sup> .

الخامس - القول بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ، أي ترجيح الفعل على الترك ؛ وهذا المذهب منسوب إلى أبي منصور المتريدي ومشايع سمرقند ، وقد أوضح ذلك المحلي في شرحه على « جمع الجوامع » فحين ذكر السبكي أن صيغة الأمر عند أبي منصور هي للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، قرر المحلي أن القدر المشترك بينهما هو الطلب ، حذراً من الاشتراك والمجاز ( فاستعملها في كل منها من حيث إنه طلب استعمال حقيقي ، والوجوب الطلب الجازم كالإيجاب تقول منه : وجب كذا ؛ أي طلب بالبناء . للمفعول طلباً جازماً )<sup>(٢)</sup> وعلى هذا فوجب الأمر واحد وهو الطلب ، فهو حقيقة فيه .

السادس - القول بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة ، وهو الاذن يرفع الحرج عن الفعل ؛ وعلى هذا فوجب الأمر حينئذ واحد أيضاً وهو الاذن فهو حقيقة فيه<sup>(٣)</sup> .

---

(١) « الإحكام » للأمدى : ( ٢١٠/٢ ) « نهاية الوصول » للطبر الحلي : ( ٥٠ - ٥٢ ) غطوة دار الكتب المصرية .

(٢) راجع « المستصفى » : ( ٤٢٦/١ ) « جمع الجوامع مع شرحه المحلي وحاشية البناني » : ( ٣٧٦/١ - ٣٧٧ ) .

(٣) انظر « جمع الجوامع مع شرحه » للمحلي : ( ٣٧٦/١ - ٣٧٧ ) . « إرشاد الفحول » : ( ص ٨٩ ) « الفصول التولوية في أصول الزيدية » : ( ٥٢ ) غطوط دار الكتب المصرية .

## المطلب الثاني

### مسالك القائلين بالوجوب

وقبل عرضنا لأدلة القول بالوجوب ، نرى لزماً علينا أن نوضح أن القائلين بالوجوب اختلفوا : هل كان الوجوب بوضع اللغة والشرع أم بوضع الشرع فقط ؟

فنذهب إلى أنه بوضع اللغة والشرع .

ونذهب إلى البصري وأبو عبد الله البصري والجويني إلى أنه بوضع الشرع فقط .

والواقع أن الاستفادة من اللغة لجزم الطلب ، إذ أن صيغة ( افعل ) ، أو ما في معناها ، هي في وضع اللغة لجزم الطلب على الحقيقة وفي غيره مجاز . أما الوجوب : فقد استفيد من الشرع ؛ وذلك بما حصل من التوعد بالعقاب على مخالفة ذلك الطلب الجازم . قال ابن القيم : ( ويستفاد لكون الأمر المطلق للوجوب من ذمه - يعني الشارع - لمن خالفه وتسميته لإياه عاصياً ، وترتيبه عليه العقاب العاجل أو الآجل )<sup>(١)</sup> .

وقد أوضح السعد التفتازاني العلاقة بين الطلب الجازم في اللغة ،

---

(١) راجع « بدائع الفوائد » لابن القيم : ( ٣/٤ ) .

وترتيب العقاب على الترك في الشرع مما أفاد الوجوب ، فقال : ( الأمر حقيقة لغوية في الإيجاب بمعنى الالتزام وطلب الفعل وإرادته جزءاً ، وحقيقة شرعية في الإيجاب بمعنى الطلب والحكم باستحقاق تاركه الذم والعقاب لا بمعنى إرادة وجود الفعل ، والأدلة يدل بعضها على الأول وبعضها على الثاني (١) ) .

وهكذا نرى أن هذه الشريعة التي جاءت بلسان عربي مبين يدل الأمر في نصوصها على الوجوب ، إذ أن الأمر في أصل اللغة حقيقة في جزم الطلب ، وجاء الشرع فأمر ورتب على ترك المأمور به المؤاخذه والعقاب ، فكانت دلالة الأمر على الوجوب في نصوص الشريعة العربية تابعة من اللغة والشرع معاً .

ولقد سار استدلال القائلين بالوجوب في طويقين :

أولها - الاستشهاد بموقف أهل اللغة والسلف من دلالة الأمر ، بما يعطي أنه للوجوب .

الثاني - استقراء دلالة الأمر في عدد من نصوص الكتاب والسنة ، مما دل على أنه للوجوب .

### الدليل الأول :

أ - من المعلوم أن الأمر في اللغة - كما ذكرنا آنفاً - هو للطلب الجازم ، ومن الأمور التي لا تقبل الجدل أن أهل اللغة متفقون على ذم من

---

(١) راجع « التلويح على التوضيح » : ( ١٥٣/١ ) « طلعة الشمس »

للسالمي الاباضي : ( ٣٨/٢ - ٣٩ ) .

يخالف الأمر ، فلو أمر والد ولده بأمر فلم يمثل عدوً عاصياً ، ولا ينم ويوصف بالعصيان ، إلا من كان مخالفاً لما كان عليه أن يفعله<sup>(١)</sup> .

ويكفي ذلك من مدلول النسخة ، فإن الوجوب بمعناه الشرعي مرتبط بما جاءت به الشريعة من مفهومات جديدة عن الحلال والحرام والثراب والعقاب .

قال أحمد بن فارس : ( الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور محمي عاصياً ) .

وقال في مسألة الوجوب : ( فإن قال قائل : فما حال الأمر في وجوبه وغير وجوبه ؟ قيل له : أما العرب فليس يحفظ عنهم في ذلك شيء ، غير أن العادة جارية بأن أمر خادمه بسقيه ماء فلم يفعل : أن خادمه عاص . وأن الأمر معصي )<sup>(٢)</sup> .

ب - وأما عن موقف السلف : فإن في الآثار المروية عنهم - وهي السبل التي تصلنا بقوة التنزيل - ما يدل بوضوح على تكرار استدلالهم بصيغة الأمر أو ما في معناها على الوجوب مع تجردها عن القرائن .

ولقد شاع هذا الاستدلال واستفاض ، وظهرت آثاره في مأخذهم للأحكام دون أن يلقى ما يدل على استنكار ما يجنحون إليه ، بما أوجب العلم العادي بأن دلالة الأمر هي الوجوب .

---

(١) راجع « مختصر المنتهى مع المضد وحاشية السعد » : ( ٨٠/٢ )  
« التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٠٤/١ ) « الفصول الأئولية في أصول الزيدية » : ( ص ٥٢ ) .

(٢) انظر « الصاحبي » : ( ص ١٥٤ - ١٥٧ ) .

ما يرد على هذا الدليل وجوابه :

ولقد يرد على ذلك ، أن الوجوب الذي يرى في استدلال السلف إنما مرده إلى قرائن حفت به ، فنقلته من النذب الى الوجوب ، بدليل أنهم استدلوا بالأمر على كثير من الأحكام التي تقع في دائرة النذب .

ولكن هذا موهوم بادل عليه الاستقراء من أن القرائن التي صرفت الوجوب إلى النذب في صنيع السلف ، هي قرائن تفيد بذاتها النذب . أما الوجوب : فلا يحتاج إلى قرينة ، لتبادره إلى الذهن ، فهو الأصل ، والتحول عنه إنما كان بالقرائن التي عرفت معنى من المعاني الأخرى .

وذلك ما قرره الشوكاني تبعاً لابن الحاجب والكمال بن المهام وغيرهما حين ذكر أن استدلالهم - يعني السلف - بما استدلوا به على النذب ، إنما كان بقرائن صارفة عن المعنى الحقيقي - وهو الوجوب - معينة للمعنى المجازي - وهو النذب - علمنا ذلك باستقراء الواقع منهم في الصيغ المنسوب إليها الوجوب ، والصيغ المنسوب إليها النذب في الكتاب والسنة ، وعلمنا بالتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى قرينة ، لتبادره إلى الذهن ، بخلاف فهم النذب ، فإنه يحتاج إليها<sup>(١)</sup> .

ولقد يرد أيضاً على الاستدلال بصنيع السلف ، أنه استدلال بدليل ظني والأدلة الظنية غير مقبولة في الأصول .

---

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ١٤/١ ) « مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرحه للعضد وحاشية السعد » : ( ٨٠/٢ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٠٤/١ ) « الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية » : ( ص ٥٢ ) .  
« إرشاد الفحول » : ( ص ٨٩ ) .

وابن الحاجب لم يسلم بهذه الظنية ، ولكنه قرر مع شواحه العصد :  
أنه لو سلم كون ما ينقل عن السلف دليلاً ظنياً ، لكفى في الأصول ،  
وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر ، لأنها لا تقيّد إلا الظن ، والقطع لا سبيل  
إليه ، فالظهور ونقل الأحاد كافيان في مدلولات الألفاظ<sup>(١)</sup> .

#### الدليل الثاني :

أما الدليل الثاني : فتعرض فيه لمجموعة من نصوص الأحكام في الكتاب  
والسنة ونورها فيما يلي :

أولاً - من نصوص الكتاب :

١ - إن الله تبارك وتعالى ذم إبليس على مخالفة ما أمر به من السجود  
لآدم ؛ وذلك في قوله جل وعلا : « وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا  
لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ » ،  
قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من  
نارٍ وخلقته من طين<sup>(٢)</sup> .

فإبليس لم يسجد إذ أمره الله بالسجود ، بينما امتثل الملائكة فسجدوا .  
ولقد دلت الآية على توجيه الذم لإبليس على هذه المخالفة باستفهام  
فيه الإنكار والتوبيخ ، وذلك في قوله سبحانه : « ما منعك ألا تسجد  
إذ أمرتك »

فإذا ثبت الذم على ترك المأمور ، ثبت أن الأمر الوجوب ، ولو لم

---

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعصد وحاشية السعد » : ( ٨٠/٢ ) .

(٢) راجع المصدر السابق : ( ٨٠/٢ )

وانظر « جمع الجوامع للسبكي مع شرحه المحلي بحاشية البناني » : ( ٣٧٧/١ ) .

تقد صيغة الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك السجود - وهو المأمور به ،  
المعلوم من فعل الأمر « اسجدوا » - موجباً للذم الذي وأيناه في هذا  
الاستفهام ، ولو حصل الذم في مثل هذه الحال لكان عبثاً ، ولكن  
لإبليس الحق في أن يقول : إنك ما ألزمتني فلم التويخ والإنكار  
والاعتراض ؟ <sup>(١)</sup> .

وهكذا يكون ذم إبليس وطرده من الجنة دار الكرامة لمخالفة ما أمر  
وعدم امتثاله ، دليلاً على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب .

وقد يرد على هذا التعميم ، أن صيغة الأمر تفيد الوجوب مطلقاً ، فهما  
من قوله : « اسجدوا » إذ لا مانع أن تفيد وجوب السجود ، ولكن من  
أين جاء كونها جقيقة لهذا ؟

وفي رأينا أن قوله تعالى : « إذ أمرتك » بعد قوله « ما منعك  
أن لاتسجد » يفيد تحليل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر ، لأن قوله : « إذ  
أمرتك » مذكور في معرض التحليل والأمر الوارد في الآية والمذكور في  
قوله : « أمرتك » يفيد كونه أمراً على إطلاقه ، لا كونه أمراً مخصوصاً  
في صورة مخصوصة .

هذا إلى أن الأمر بالسجود في قوله تعالى : « اسجدوا » كان بلا  
قوية ، إذ لا مانع من الصرف إلى المجاز لو وجدت القرينة .

وعلى هذا وجب أن يكون ترك الأمر - من حيث هو أمر -  
موجباً للذم ، وذلك يفيد أن كل أمر فإنه يقتضي الوجوب <sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر « ابن الحاجب مع العضد والتفتازاني » : ( ٨٠/٢ ) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد » : ( ٨٠/٢ ) « المنهاج -



٢ - قال تعالى : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ » ويل  
يومئذ للمكذِبِينَ « (١) .

فدلت الآية على ذم هؤلاء القوم بأنهم لا يركعون إذا أمروا بالركوع ،  
وقد جاء النّم من ترك ما أمروا بفعله فلم يفعلوه ، ولو كان الأمر  
للايغيد الوجوب ، لما كان تركهم لما أمروا به سبباً لذمهم ومقت الله إليهم (٢) .  
وقد يرد على هذا الاستدلال : أن النّم لنا كان بسبب كفرهم .  
ولكنه مدفوع بأنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة ، إلا أن  
ذمه لهم في هذه الآية لنا كان - كما هو النص - لأنهم تركوا الامتثال ،  
فلم يفعلوا المأمور به .

فعلّم أن ترك المأمور به مدعاة للانكار والذم ، وأن المأمور لا يخرج  
من العهدة إلا بامتنال ما أمر به ، والاتيان بما اقتضته صيغة الأمر (٣) .

---

— للبيضاوي مع شرحه نهاية السؤل للاسنوي « : ( ٢٦٠/١ ) يهامش « التقرير  
والتحجير » « طلعة الشمس » للسالمي الاباضي : ( ص ٣٩ ) .

(١) قيل : نزلت الآية في ثقيف حين أمرم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالصلاة فقالوا : لا تنصني فإننا مسبة علينا . أخرجه أبو داود وأبو ابن أبي  
شيبه والطبراني . وانظر « الكشف للزعشري مع الكافي الشاف في تقييد  
أحاديث الكشف للمحافظ ابن حجر » : ( ٥٤٦/٤ ) « تفسير القرطبي » :  
( ١٦٦/١٩ ) .

(٢) راجع « الاسنوي على المنهاج » : ( ٢٦٠/١ ) « إرشاد الفحول » :  
( ص ٨٩ ) .

(٣) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٠٤/١ ) « طلعة  
الشمس » للسالمي الاباضي : ( ٣٩/٢ ) « إرشاد الفحول » : ( ص ٨٩ ) .

٣ - قال الله جل ثناؤه : « فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » (١) .

يلاحظ في هذا النص القرآني أن الله عز وجل يحذر الذين يخالفون أمره أن تحمل بهم الخيانة في الدنيا ، أو يصيبهم العذاب الأليم في الآخرة . فترتب العقوبة على تلك الجناية التي حذرهم منها وهي المخالفة عن أمره (٢) . وهكذا نجد في الآية تهديداً يعطي أن ظاهر الأمر الوجوب ، إذ أن الذي استحق العقاب إنما استحقه على ترك المأمور به .

ولا أدل على معنى الوجوب في الأمر ، من أن يستحق المكلف العقاب على ترك موجب الأمر ومقتضاه ، ولولا ذلك لكان التحذير من المخالفة لامتنع له وتمعد من ألعبث . قال السعد التفتازاني : ( والأقرب أن يقال : المفهوم من الآية التهديد على مخالفة الأمر وإلحاق الوعيد بها ،

---

(١) « سورة النور : ٣٦ » والآية هي قوله تعالى : « لا تجملوا دعاء الرسول حكماؤه بعضكم بعضاً قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذاً ، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » .

(٢) والمقصود بالمخالفة عن الأمر جرى فيه الخلاف : فجنح الأخفش وابن قتيبة إلى اعتبار « من » صلة فكانه قال : « يخالفون أمره » ، وذهب الزمخشري إلى أن المخالفة عن الأمر هي : الصد عنه ، قال في « الكشف » : ( الذين يخالفون عن أمره : الذين يصدون عن أمره ، يحذف المفعول ) ويرى البعض تضمين المخالفة معنى الإعراض ، فيصيح الحق : « يعرضون عن أمره ويعاين عن سلة » . ولا تخفى وجاحة القول الذي ذهب إليه الأخفش وذكره ابن قتيبة . انظر « تأويل مشكل القرآن » لابن قتيبة : ( ص ١٩٥ ) « الكشف » : ( ٢٠٥/٣ ) « التفسير الكبير » للرازي : ( ٤٠/٢٤ ) .

فيجب أن تكون مخالفة الأمر حراماً وتركاً للواجب يلحق بها الوعيد  
والتهديد ( ١١ ) .

هذا وقد جاء الإمام الشافعي بهذه الآية في ( الرسالة ) ضمن مجموعة  
من النصوص القرآنية الأخرى في ( باب ما أمر الله من طاعة رسول الله )  
وقال في آخر كلامه حول تلك النصوص : ( فأحكم فرضه بإلزام خلقه  
طاعة رسوله وإعلامهم أنها طاعته ... فجمع لهم أن أعلمهم أن الفرض  
عليهم لإتباع أمره وأمر رسوله ، وأن طاعة رسوله طاعته ، ثم أعلمهم  
أنه فرض على رسوله اتباع أمره جل ثناؤه ) ( ١٢ ) . وهذا واضح في ذهاب  
الشافعي إلى أن الأمر للوجوب بدليل من الآية السابقة وغيرها . وقد  
قرر ذلك الغزالي وصوّبه حين قال : ( والشافعي حمل أوامر الشرع على  
الوجوب . وقد أصاب إذ ثبت لنا بالقرائن أن من خالف أمر رسول الله ﷺ  
عصى وتعرض للعقاب ) ( ١٣ ) .

٤ - وبما استدل به القائلون بالوجوب ، ما يقوره القرآن من الحكم  
على تارك المأمور به أنه عاص وذلك في قوله تعالى على لسان موسى مخاطب  
أخاه هارون عليه السلام : « أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي » حين ترك مقتضى ما أمره  
به وهو أن يخلفه في قومه ، فقد قال له من قبل « اخلفني في قومي »  
وهو أمر مجرّد عن أي قرينة . وكذلك في قوله تعالى : « ومن يعص  
الله ورسوله فإن له ثواباً جہنم » .

ففي هذا دلالة على أن تارك الأمر عاص . ولقد اعتبر ابن الحاجب  
وشارحه العبد ، أن الاستدلال على الوجوب بهاتين الآيتين يبيّن لاجتياز

( ١ ) انظر « التوضيح مع التلويح » : ( ١٥٤/٦ ) .

( ٢ ) راجع « الرسالة » للإمام الشافعي ( ف ٢٨٠ ، ٢٨١ ) .

( ٣ ) انظر « المنحول » : ( ص ١٠٨ ) .

إلى تفصيل<sup>(١)</sup> وذلك ما ذهب إليه ابن المهام حين قرر أن العاصي متوعد  
وذلك بقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فإن له ثار جهنم » فترتيب  
الوعيد على التوكيد - كما يقول - دليل الوجوب<sup>(٢)</sup> .

هـ - ومن الأدلة على أن الأمر للوجوب قوله تعالى : « وما كان  
لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من  
أمرهم » ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّلاً ميئاً<sup>(٣)</sup> .

ومعنى الآية ، أنه ليس لمؤمن ولا مؤمنة ، اختيار مع أمر الله وأمر  
رسوله ، بل الواجب عليهم الانقياد والامتثال ، وهذا ليس خاصاً بجماعة  
أو طائفة من المؤمنين بل هو للجميع ؛ لأن الضمير في قوله : « من أمرهم »  
راجع إلى الجمع الذي يقتضيه قوله : « لمؤمن ولا مؤمنة » فإن معناه .

---

(١) جاء في « مختصر المنتهى وشرحة » : ( ٨٠/٢ ) : ( ولنا أيضاً  
أن تارك الأمور به عاص ، وكل عاص متوعد . وهو دليل الوجوب . أما الأول .  
فلقوله : « أفعمصيت أمري » أي تركت مقتضاه ، إجماعاً . وأما الثاني فلقوله :  
« ومن يعص الله ورسوله فإن له ثار جهنم » والثالث بين . وانظر « نهاية السؤل  
شرح الاسنوي لمنهاج البيضاوي » : ( ٢٦٤/١ ) « إرشاد الفحول » للشوكاني :  
( ص ٩٠ ) « الفصول اللؤلؤية في أصول الزيدية » : ( ص ٥٢ ) « غاية  
السؤل في علم الأصول » للزيدية : ( ص ١٠٩ ) .

(٢) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٥٠/١ ) « وإن كان  
ابن المهام يرى أن الأمر في قوله : « اختلفي » ليس مجرداً عن القرينة التي تدل  
على الوجوب وهي قوله : « واصلح ولا تلبس سبيل المفسدين » .

(٣) « سورة الأحزاب : ٣٦ » والقضاء هنا معناه الحكم الذي هو إتمام  
الشيء قولاً لأنه المناسب للاسناد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

العموم لأنه نكرة في سياق النفي . وهذا لا يتعارض مع وجود سبب خاص للنزول - كما سيأتي - لأن خصوص السبب عند الكثيرين لا يمنع عموم اللفظ .

والذي نقوله من دلالة هذه الآية على أن الأمر للوجوب ، هو ما فهمه ابن عباس رضي الله عنه ، فقد روى ابن كثير في تفسيره عن ابن جريج قال : أخبرني عامر بن مصعب عن طاوس قال : أنه سأل ابن عباس عن ركعتين بعد العصر فنهاه ، لأن السنة غير ذلك وقرأ ابن عباس رضي الله عنه : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » (١) .

وهذا الأثر ، جاء أوضح من ذلك في رسالة الشافعي حيث قال : أخبرنا مسلم وعبد المجيد عن ابن جريج أن طاووساً أخبره أنه سأل ابن عباس عن الركعتين بعد العصر فنهاه عنها ، قال طاووس : فقلت ما أديها ، فقال ابن عباس : « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » .

قال الإمام الشافعي : ( فرأى ابن عباس الحجة قائمة بخبره عن النبي ، ودله بتلاوة كتاب الله على أن فرضاً عليه أن لا تكون له الخيرة إذا قضى الله ورسوله أمراً ) (٢) .

هذا : وقد صدر الشافعي بهذه الآية ما ذكره في باب ( طاعة

---

(١) « تفسير ابن كثير » : ( ٤٩٠/٣ ) .

(٢) راجع « الرسالة » ( ف ١٢٢٠ ) « تفسير ابن كثير » :

( ٤٨٩/٣ - ٤٩٠ ) .

رسول الله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها ( وختم الباب بقوله تعالى :  
« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله » (١) .

ولقد أورد ابن حزم الآية أيضاً دليلاً على أن الأمر في الكتاب والسنة  
للوجوب حيث رأى النص جازماً في نفي الاختيار وإذا بطل الاختيار  
فقد لزم الوجوب ضرورة ؛ لأن الاختيار إنما يكون فيما ليس بواجب .  
جاء في « الإحكام » قوله : ( فكل ما أمر الله به ورسوله فلا اختيار فيه  
لأحد ، وإذا بطل الاختيار فقد لزم الوجوب ضرورة ؛ لأن الاختيار هو

---

(١) في سورة الأنفال : ٢٠ « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله  
ولا تتولوا عنه وأنتم تسمعون . ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا ولم نسمع .  
إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون . ولو علم الله فيهم خيراً  
لأصمهم ولو أنهم لتولوا عنه وهم معرضون » .

وما يساعد على فهم أن الأمر للوجوب من الآية السابقة في « الأحزاب »  
ما ذكره العلماء من سبب النزول فقد روي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
خطب زينب بنت جحش بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب على مولاه زيد بن  
حارثة وأبى أخوها عبد الله فنزلت الآية فقال : وضينا يا رسول الله ،  
فالتكحها إياه » .

وقيل : هي أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وهي أول من هاجر من  
النساء وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : قد قبلت ، وزوجها زيداً  
فسخطت هي وأخوها وقالوا : إنما أردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجنا  
عبد الله فنزلت الآية راجع : « تفسير ابن كثير » : ( ٤٨٩/٣ ) .  
« الكشف للزخشري » : ( ٤٢٦/٣ - ٤٢٧ )

في الندب والاباحة اللذين فيها الخيرة إن شئنا فعلنا وإن لم نشأ لم نفعل ، فأبطل الله عز وجل الاختيار في كل أمر يرد من عند نبيه ﷺ ، وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرها ، ثم لم يدعنا تعالى في شك من القسم الثالث وهو الترك فقال تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً » وهكذا يكون عند ابن حزم وجوب الفعل فيما جاء به الأمر ، والندب والاباحة فيما جاء به التخيير ، وترك الأمور معصية ، والمعصية ضلال مبين .

وقد أوضح ذلك مرة ثانية فقال : ( وليس يقابل الأمر الوارد إلا بأحد ثلاثة أوجه لا رابع لها ، فعلم ذلك بضرورة الطبيعة بل ببديهة العقل : ( إما الوجوب - وهو قولنا - وإما الندب والتخيير في فعل أو ترك وقد أبطل الله عز وجل هذا الوجه في قوله تعالى : « أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » وإما الترك - وهو المعصية فأخبر تعالى أن من فعل ذلك فقد ضلّ ضلالاً مبيناً ، فارتفع الاشكال جملة ) (١) .

### ثانياً - من نصوص السنة :

١ - ومن أوضح الأدلة في نصوص السنة ما ورد في كتب الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » (٢) .

ووجه دلالة هذا النص على أن الأمر للوجوب ، أنه لو أمر الرسول

(١) راجع « الأحكام » : ( ٢٠/٣ - ٢٢ ) وانظر « إرشاد الفحول » :

( ص ٩٠ ) « طلعة الشمس للسالمي الأباضي » : ( ٤٠/٢ ) .

(٢) رواه عن أبي هريرة أحد وأصحاب الكتب الستة وذكره البخاري في مواضع مختلفة وانظر « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : ( ١٠٤/١ ) .

ﷺ بالسواك عند كل صلاة لوجب فعله ، سواء أكانت في ذلك مشقة أم لم يكن .

ولكنه لا يريد أن يشق على أمته فلم يأمرهم به .

ولما فهم ذلك من أن « لولا » عند علماء العوية حروف امتناع لوجود ، فهي كلمة تمنع الشيء لوقوع غيره ، فيكون امتناع الأمر بالسواك في الحديث إنما حصل لوجود المشقة ، واستحباب السواك عند كل صلاة ثابت ، وإذن فالمتنقى للمشقة إنما هو الوجوب ، وإن الندب لا مشقة فيه فتركه جائز .

وهكذا لم يأمر الرسول ﷺ الأمة باستعمال السواك عند كل صلاة لثلا يوقع الناس في المشقة ، لأن الخروج عن عهدة الأمر ، لا يكون إلا بالعمل بالمأمور به ، والعمل بالمأمور به هنا هو الاستيلاء عند كل صلاة ، وفي ذلك ما فيه من الحرج ، فلم يأمر به لثلا يكون واجباً . وهذا يقتضي أن الأمر للوجوب<sup>(١)</sup> .

ولقد عبر الخطابي عن ذلك بكل جلاء ووضوح ؛ فبعد أن أخذ من الحديث عدم وجوب السواك قال : ( وفيه دليل أن أصل أوامره - يعني الرسول عليه السلام - على الوجوب ، ولولا أنه إذا أمرنا بالشيء صار واجباً لم يكن لقوله « لأمرتهم به » معنى ، وكيف يشق عليهم من الأمر بالشيء وهو إذا أمر به لم يجب ولم يلزم ؟ فثبت أنه على الوجوب ما لم يقم دليل على خلافه<sup>(٢)</sup> .

---

(١) راجع « مفتاح الوصول » للنسائي : ( ص ١٧ ) « إرشاد الفحول » للشوكاني : ( ص ٩٠ ) .

(٢) راجع « معالم السنن » للخطابي : ( ٢٩/١ ) .



قال أبو الوليد الباجي<sup>(١)</sup> في شرحه للموطأ : ( فالمراد هنا الوجوب وال لزوم دون الذنب ، فقد ندب ﷺ إلى السواك ، وليس في الذنب إليه مشقة ؛ لأنه اعلام بفضيلته واستدعاء لفضله ، لما فيه من جزيل الثواب )<sup>(٢)</sup> .

وهذا الاتجاه كان صنيع الزرقاني<sup>(٣)</sup> أيضاً ولكن بشكل أوضح ، إذ قال عندما عرض للحديث في شرحه للموطأ : ( وفيه دليل على أن الأمر للوجوب من وجهين : أحدهما أنه نفى الأمر مع ثبوت الندبة ولو كان للذنب لما جاز النفي . ثانيها - أنه جعل الأمر للمشقة عليهم وإنما يتحقق إذا كان للوجوب ، إذ الذنب لا مشقة فيه لأنه جائز الترك )<sup>(٤)</sup> .

ولقد كان من آثار ذلك ، عملاً بهذا الحديث ، أن اتجه جمهور العلماء إلى عدم وجوب السواك ؛ لأن الرسول ﷺ لو أراد من الأمة أن تفعله

---

(١) هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي أبو الوليد الباجي ، أحد أئمة المسلمين ومن كبار رجال الحديث ، وفقهاء المالكية ، تنقل بين عدد من بلدان المغرب والمشرق ، وكانت إقامته بالمشرق نحو ثلاثة عشر عاماً ، وبينه وبين ابن حزم مناظرات وفصول ، له عدد من المصنفات منها : ( المنقذ ) شرح موطأ مالك و ( شرح المدونة ) و ( أحكام الفصول في أحكام الأصول ) توفي رحمه الله بالمدينة سنة ٤٧٤ هـ .

(٢) راجع « الموطأ مع شرحه » للباجي : ( ١٢٩/١ ) .

(٣) هو محمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري الأزهرى المالكي أبو عبد الله . قال صاحب « الأعلام » : إنه خاتمة محدثين بالديار المصرية ، من مصنفاته ( شرح موطأ الإمام مالك ) ( تلخيص المقاصد الحسنة ) في الحديث . توفي رحمه الله سنة ١١٢٢ هـ .

(٤) راجع الزرقاني في « شرح الموطأ » : ( ١٣٣/١ ) .

لأمرهم به شق عليهم أو لم يشق ، ويبقى حكم الاستياك في حين الندب والاستحباب<sup>(١)</sup> .

(١) قال ابن قدامة : ( أكثر أهل العلم يرون السواك سنة غير واجب . ولا نعلم أحداً قال بوجوبه إلا إسحاق وداود لأنه مأمور به والأمر يقتضي الوجوب ) « المغني » : ( ٩٥/١ ) .

وما يستند إليه داود وإسحاق بن راهويه هو ما رواه أبو داود من طريق عبد الله بن حنظلة « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهراً وغير طاهر ، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك عند كل صلاة » .  
والذي نقله الزرقاني عن إسحاق بن راهويه أنه قال : هو واجب لكل صلاة فمن تركه عامداً بطلت صلاته ، قال : وعن داود هو واجب ولكن ليس شرطاً .

ونفى الزرقاني أن يكون قد ثبت شيء مما يروى في ورود الأمر بالسواك على إطلاقه ، وذلك كالذي رواه ابن ماجه عن أبي أمامة مرفوعاً « تسوكوا » وما رواه أحمد على هذا النحو وذلك في حديث ابن عباس . « الموطأ مع شرحه للزرقاني » : ( ١٣٣/١ ) .

وهكذا لا يبقى لدى من يقول بالوجوب إلا حديث استبدال الوضوء لكل صلاة بالسواك الذي رواه أبو داود من طريق حنظلة .

هذا وحديث أبي داود الذي جعل السواك فيه بدلاً عن الوضوء لكل صلاة لم يعرض له الخطابي عند شرحه لما ورد في شأن السواك من سنن أبي داود وإنما أورد الحديث ثم قال :

( فيه من الفقه أن السواك غير واجب وذلك أن كلمة « لولا » كلمة تنفع الشيء لوقوع غيره ، فصار الوجوب بها ممنوعاً ، ولو كان السواك واجباً لأمر به شق أو لم يشق ) « معالم السنن » : ( ٢٩/١ ) .

ولعل الخطابي هذا في ذلك حذر الإمام الشافعي الذي نقل عنه أنه قال عند ذكر الحديث : وفيه دليل على أن السواك ليس بواجب ، لأنه لو كان واجباً لأمرهم به شق عليهم أو لم يشق .

## ٢ - ومن الأدلة ما ورد في الحديث أن رسول الله ﷺ أنكر على .

— هذا : وقد جرت محاولة للجمع بين الحديثين من أبي جعفر الطحاوي .  
وابن قدامة المقدسي .

أما أبو جعفر الطحاوي : فقد نفى أن يكون السواك واجباً عملاً بحديث :  
« لولا أن أشق على أمتي ... » والأمور في حديث ابن حنظلة إنما هو النبي .  
صلى الله عليه وسلم ولا علاقة للأمة به « شرح معاني الآثار » : ( ٢٨ / ٢٥ - ٢٨ ) .  
فقد أتى أبو جعفر بالحديثين . وبعد أن أخذ من حديث ابن حنظلة نسخ  
الوضوء لكل صلاة وأن الوضوء يجزئ ما لم يكن الحدث ، وبعد أن بين مجال  
كل من الحديثين ، قال رحمه الله :

( فثبت بقوله صلى الله عليه وسلم : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم  
بالسواك عند كل صلاة » أنه لم يأمرهم بذلك ، وأن ذلك ليس عليهم ، وأنه  
في ارتساع ذلك عنهم - وهو المفعول بدلاً من الوضوء لكل صلاة - على  
أن الوضوء لكل صلاة لم يكن عليهم ولا أمروا به ، وأن الأمور به النبي .  
صلى الله عليه وسلم دونهم ، وأن حكمه كان في ذلك غير حكمهم ) .

وهكذا ترى أن أبا جعفر الطحاوي أخرج حديث ابن حنظلة عن حيز  
المعارضة لحديث « لولا أن أشق ... » فالأول خاص بالرسول صلوات الله عليه ،  
والثاني يثبت أن الأمر بالسواك لم يحصل . والسواك جعل بالحديث الأول بدلاً  
من الوضوء لكل صلاة ، والأمة لم تؤمر في الأصل بالوضوء لكل صلاة ،  
بدليل أنها لم تؤمر بالسواك الذي جعل بدلاً عن الوضوء لكل صلاة . فلا البدل .  
ولا المبدل منه تعلق واحد منها بالأمة ، وإذن فالسواك لكل صلاة خاص بالرسول .  
عليه السلام ، وأما بالنسبة لأئمتهم فذلك غير واجب بل هو أمر مستحب .  
أما ابن قدامة فقد أورد الحديثين وأراد الجمع بينهما عن أحد طريقتين :

أ - فإذا أن يقال : إن الأمر في حديث القائلين بالوجوب هو أمر رتب .  
واستحباب لأن الذي امتنع في حديث « لولا أن أشق ... » أمر إيجاب .

ب - وإذا أن يقال : إن ما جاء في حديث استبدال الوضوء لكل صلاة  
بالسواك يحتمل أنه كان واجباً على النبي صلى الله عليه وسلم بالخصوص . —

أبي سعيد بن الملقى إذ ناداه فلم يستجب له - وكان يصلي - فقال له رسول الله ﷺ : « ألم يقل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحكيكم » (١) » .

— وهكذا أراد ابن قدامة الجمع بين الحديثين بأحد طريقين كان أحدهما احتيال أن يكون الوجوب في حق النبي صلى الله عليه وسلم على الخصوص . « المغني » : ( ٩٥/١ ) .

بيننا رأينا أبا جعفر الطحاوي يجزم بهذه الخصوصية . وما ذهب إليه أبو جعفر هو الراجح في نظرنا لأن السواك الذي جعل بدلاً عن الوضوء لكل صلاة لم يأمر الرسول صلى الله عليه وسلم به الأمة ، ومعنى ذلك أن الوضوء لكل صلاة لم يكن عليها أيضاً ، فهي لم تقاطب بالأصل ، والرسول لم يأمرها بالسواك الذي هو البدل ، وهكذا يكون لكل من الحديثين دائرته التي هي مجال دلالة على الحكم ؛ فأحدهما يقرر أمراً خاصاً بالرسول ، والآخر يقرر عدم وجوب السواك لأن الرسول لم يأمر به .

ولقد رأينا الإمام الشافعي يأخذ من الحديث الذي هو دليل الجمهور عدم وجوب السواك دون أن يعرض للحديث الآخر ، كما رأينا من تابعه إماماً كالحطاي يصنع صنيعه فيقتصر على الاستدلال من الحديث على أن السواك غير واجب أيضاً ، ثم يردف ذلك باستنتاج أن أوامر الرسول صلوات الله عليه على الوجوب .

(١) جاء في رواية أخرى ذكر أبي بن كعب ، بدلاً من أبي سعيد الملقى ، فقد أخرج ابن عسك اللبى بالسند عن أبي هريرة قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي بن كعب وهو يصلي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أي ، فالتفت إليه ولم يجبه وصلى فحُفِضَ ثم انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله : يا أي ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك فقال : يا رسول الله كنت أصلي ، قال : أفلم تجد فيا أوحى إلي أن « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحكيكم » ؟ قال : بلى يا رسول الله ، ولا أعوه إن شاء الله . انظر تفسير الطبري : ( ٤٦٦/١٣ ) « جامع بيان العلم » ( ٦٤/٢ ) مسلف ( ٦٤ ج ٢ ) .

فقد أفهم النبي أصحابه بهذا أن مطلق الامر يفيد الوجوب ، وكان إنكاره على أبي سعيد بن المعلى أنه لم يجب ندائه ، مع كونه واقعاً في الصلاة ، فدل هذا الإنكار على أن الأمر في قوله تعالى : « استجبوا » يشتمل كل الاحوال ، حتى ولو كان المسلم واقعاً في الصلاة ، لا بعد ذلك عذراً في عدم الاستجابة التي فوضت بقول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحكيكم » (١) .

وفي خاتمة الاستقراء لمواطن دلالة الامر في هذه المجموعة من نصوص الكتاب والسنة يتضح لدينا أن ما يدل عليه الامر : هو الوجوب على وجه الحقيقة ، وليس أيّن من استعمال كتاب الله ، وسنة رسوله حيث أثبت الكتاب هو المصدر الاول لهذه الشريعة والسنة هي بيان والمصدر الثاني من بعده . فعلى هدي الاستعمال فيها يسير استنباط الأحكام من النصوص في طريق بعيدة عن الانحراف لا تجافي عرف الشريعة ، ولا تهمل مدلولات الخطاب في لسان العرب (٢) .

---

(١) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » لابن حزم : ( ٢٠/٣ - ٢١ ) .

(٢) راجع « التلويح على التوضيح » : ( ١٥٥/١ ) ، « مفتاح الوصول » للتلساني : ( ١٧/١ ) .

## المطلب الثالث

### مسالك القائلين بغير الوجوب

#### مسلك القائلين بالنذب :

كان من أم ما استدل به القائلون بأن الأمر حقيقة في النذب ما ثبت في السنة الصحيحة من حديث أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » (١) .

ووجه الاستدلال بالحديث أن الرسول صلوات الله عليه رد الأمر إلى مشيئتنا وذلك هو معنى النذب ، حيث لا يأثم المأمور بالتوك فله أن يفعل ، وله أن لا يفعل .

وكان جواب الجمهور على ذلك أن الحديث في الواقع يصلح دليلاً للقول بالوجوب ؛ لأن ما لا نستطيعه لا يجب علينا ، وإنما يجب علينا ما نستطيعه ، أما المندوب : فلا حرج في تركه مع الاستطاعة وهو مرتبط بمشيئتنا أيضاً .

ولقد اعتبر صاحب التقرير والتحجير ذهولاً عظيماً ، القول بأن الحديث .

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، وراجع « إرشاد الفحول » : ( ص ٩١ ) .

« التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٠٦/١ ) .

رد الأمر إلى مشيئة المأمورين ، فقال عند الرد على أصحاب هذا المذهب :  
( ثم لا خفاء في أن قولهم : رده إلى مشيئتنا مع روايتهم للحديث بلفظ  
« ما استطعتم » ذهول عظيم )<sup>(١)</sup> .

### مسلك القائلين بالاشتراك :

والقائلون بالاشتراك اللفظي سواء بين الوجوب والتدب ، أو بين  
الوجوب والتدب والاباحة ، أو بين هذه الثلاثة ومعها التهديد استدلوا  
بثبوت إطلاق الأمر حقيقة على أكثر من الوجوب .

فالقائلون بالاشتراك بين الوجوب والتدب ، يدعون ثبوت إطلاق  
الأمر حقيقة عليها .

والقائلون بالاشتراك بين الوجوب والتدب والاباحة ، يدعون ثبوت  
إطلاق الأمر حقيقة على هذه المعاني الثلاثة .

والقائلون بالاشتراك بين الوجوب والتدب والاباحة والتهديد يدعون  
ثبوت إطلاق الأمر حقيقة عليها جميعاً .

ووجه ثبوت إطلاق الأمر حقيقة على أكثر من الوجوب عندم أنه  
قد ثبت الإطلاق والأصل فيه الحقيقة .

والرد الطبعي على هذا الادعاء ، أن المجاز أولى من الاشتراك ؛ وذلك  
من أبسط القواعد في خطابات العربية التي هي لغة الكتاب والسنة .

ولقد تبين من أدلة الجمهور أن الوجوب متعين للحقيقة عند الإطلاق  
فتكون دلالة الأمر على المعاني الباقية من قبيل المجاز<sup>(٢)</sup> .

---

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » : ( ٨١/٢ ) .

(٢) انظر « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٨٠٦/١ ) .

### مسلك القائلين بمطلق الطلب :

أما القائلون بأن الأمر لمطلق الطلب : فقد احتجوا بأنه ثبت رجحان الطلب ، الذي هو المعنى المشترك ، بين الوجوب والتدب بالضرورة من اللغة ولم يقدّم ما يدل على تخصيصه بواحد منها ، وهو الوجوب .

ومعنى ذلك أن الرجحان قد ثبت لغة في الواجب ، كما ثبت في المنسوب ، وجعل هذا الرجحان لواحد منها - وهو الواجب - تقييد بلا دليل ، فيكون القول به هارياً عن السند . وإذن فلا بد من القول بأن الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والتدب ، وهو مطلق الطلب ، وقالوا هذا دفعاً للاشتراك والمجاز<sup>(١)</sup> .

ولكن الذي قاله هؤلاء مدفوع بما يلي :

أ - في أدلة الوجوب التي ساقها الجمهور ، ما يدل على أن تقييد الأمر بالوجوب حقيقة قائم على الدليل ، وليس تخصيصاً بدون دليل .

ب - ثم إن جعل الأمر لمطلق الطلب لإثبات لغة بلوازم الماهيات ، وذلك - كما يرى ابن الحاجب ومشارحه العضد - أن القائلين بهذا القول جعلوا الرجحان لازماً للوجوب والتدب ، فجعلوا باعتباره صيغة الأمر لها مع احتمال أن تكون للعقد بأحدهما والمشارك بينهما<sup>(٢)</sup> وذلك باطل .

ومع هذا ، يبدو اتجاه القائلين بأن الأمر لمطلق الطلب في نظرنا

غير سليم .

---

(١) راجع « مختصر المنتهى وشرحه للعضد مع حاشية السعد » : ( ٨١/٢ ) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى » السابق : ( ٨١/٢ ) « جمع الجوامع

لابن السبكي بحاشية البناني » : ( ٣٧٥/١ - ٣٧٧ ) « منهاج البيضاوي مع نهاية السؤل للانسوي » : ( ١٦٥/١ ) يهاشم التقرير والتحجير .



فالدليل قائم على تقييد الأمر بأنه حقيقة في الوجوب ، وادعاءهم إثبات  
لغة بلاوزم الماهيات .

وما قيل هنا ، يقال لمن جنحوا إلى أن الأمر يفيد الإذن ؛ لأنه  
موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة ، ذلك أن هؤلاء  
أيضاً احتجوا بأن الإذن ثبت بضرورة اللغة وأن التقييد بواحد من المعاني  
الثلاثة - وهو الوجوب - لا دليل عليه .

#### مسلك القائلين بالوقف

وإذا أتينا إلى القائلين بالوقف ، رأيناهم يستدلون على ما ذهبوا إليه  
من التوقف ، بأنه لو ثبتت دلالة الأمر على الوجوب أو غيره لثبت بدليل  
وليس هناك من دليل ؛ ذلك أن الدليل إما أن يكون عن طريق العقل  
أو عن طريق النقل .

أما العقل : فلا مدخل له في مثل هذه الأمور .

وأما النقل : فإما نقل آحاد فلا يفيد العلم ، وإما نقل بالتواتر الذي  
يوجب استواء طبقات الباحثين فيه ، فلو وقع هذا التواتر في النقل لامتنع  
الاختلاف في مدلول الأمر حقيقة ، ولكن الاختلاف واقع ، ومعنى ذلك  
أن النقل لم يحصل بالتواتر . فإذا كان العرب قد أطلقوا الصيغة للندب  
مرة ، وللوجوب أخرى مثلاً ، ولم يوقفونا على أنها موضوعة لواحد دون  
الأخر وجب التوقف<sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع « المستقصى » : ( ٤٢٧/١ ) « الإحكام » للأمدى ؛  
( ٢١٠/٢ ) « مختصر المنتهى مع شرح المضد وحاشيته للسعد » : ( ٨١/٢ )  
« التحرير مع التقرير والتحرير » : ( ٣٠٦/١ ) هذا وقد فصل الفزالي هذا  
الدليل الذي اعتبره قاطعاً حين قرر أن أهل اللغة لم يبينوا أن صيغة « أفعل » -

هذا ما يحتاج به الواقعية ، سواء منهم من يتوقف في تعيين المعنى المراد من الأمر ، ومن يتوقف في تعيين الموضوع له الأمر حقيقة .

ولكن الجمهور لم تعوزهم الاجابة على هذا الاستدلال ، فمن غير المسلم به أنه ليس إلا دليل النقل الذي يريدون وهو غير متوفر ، بل هنالك الأدلة الاستقرائية الكثيرة - وقد رأينا قسماً منها - التي كانت ثمرة جهود العلماء في تتبع مظان استعمال الألفاظ ودلالاتها على معانيها ، وفي تلك الأدلة من نصوص الكتاب والسنة ما يجعل القول بالتوقف غير ذي موضوع <sup>(١)</sup> .

---

— أو ما في معناها موضوعة لواحد من الوجوب ، والتدب والإباحة والتهديد ، إذ أن ذلك يجب أن يعلم بطريق النقل حيث أنه لا دخل للعقل في اللغات . وطريق النقل للغات لا يقبل الغزالي فيه اخبار الاحاد . أما التواتر فلا يبدو أربعة أوجه :

أ — وإما أن ينقل عن أهل اللغة عند وضعهم أنهم صرحوا بأنهم وضعوه لكذا وأهروا به بعد الوضع .

ب — وإما أن ينقل عن الشارع الاخبار عن أهل اللغة بذلك أو تصديق من ادعى ذلك .

ج — وإما أن ينقل عن أهل الاجماع .

د — وإما أن يذكر بين يدي جماعة يتمتع عليهم السكوت على الباطل ولم ينكروه . وهذه الأوجه الأربعة التي هي أوجه تصحيح النقل يرى الغزالي أن دعوى شيء منها في قوله : « أمراً بكذا » لا يمكن وما دام لا يمكن فمضى ذلك أو لم نستطع أن نقف من طريق النقل السليم على أن أهل اللغة قد وضعوا الأمر لمعنى دون آخر على الحقيقة . وإذا كان الأمر كذلك فليس من حقنا أن نلصق إليهم ما لم يصرحوا به بل نتوقف عن القول والاختراع عليهم . انظر « المستصفى » : ( ٤٢٧/١ ) فإيمدها .

(١) راجع « مختصر المنتهى » : ( ٨١/٢ ) « طلعة الشمس » السامي الاياضي : ( ٤٠/٢ ) .

على أن القائلين بالتوقف لا يعدو مذهبهم - في نظرنا - الحدود النظرية للنقاش المنطقي ، وهم لا يعدمون حين يتضح إطلاق الأمر على الوجوب ، أن يجدوا قرينة يدعون أنها هي التي رجحت معنى على آخر .

ولو رأينا توقفاً في نصوص الأحكام بعد بيان السنة واتضاح معالم الطريق ، قلنا مع ابن حزم ان في هذا الاتجاه تقييداً للنصوص وتعطيلاً للأحكام .

وأينا في دلالة الأمر :

والآن ، وبعد تطواف مجرد مع أدلة العلماء في دلالة الأمر ، نرى أن نلقي عصا التسيار لنختار مذهب الجمهور ، في أن الامر يدل بحقيقته على الوجوب ، ونرى أن يكون ذلك قاعدة لفهم مدلولات الطلب في نصوص الكتاب والسنة عند التفسير .

وما أحسب هذا الاتجاه بحاجة إلى مزيد من التأييد ، فالقرآن - وهو كلي الشريعة - الذي أنزله الله بلسان عربي مبين ، والرسول الذي أنزل عليه القرآن أرسله الله من ذؤابة العرب بلسان قومه ليبين للناس ما نزل إليهم .

والأمر في هذا القسار الذي هو لغة الكتاب والسنة يفيد الطلب الجازم على وجه الحقيقة ، واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له ولا يصرف عنه إلا لقرينة .

ثم إن الأوامر في كلام الله تعالى وسنة رسوله عليه السلام ، اقترن أكثرها بالوعيد على المخالفة بالعقاب العاجل ، أو الآجل ، أو كليهما معاً ، مما جعل العرف الاسلامي يقضي بأن الامتثال طاعة تجلب الخير والثواب وأن المخالفة معصية توقع في المهلكة والعذاب .

واقعد كان من ثمرات ذلك أن أصبح شعار المسلم ، هو امتثاله لما  
يؤمر به خروجا من العهدة ، وأداء لحق الله وحق رسوله .

كما أصبح ذلك هو النبأس الواضح والطريق المتبع لأولئك القوم من  
أصحاب رسول الله صلوات الله عليه الذين تربوا في مدرسة النبوة مؤهلين  
- مع الإيمان - بسليقة عربية يدركون معها مدلولات الخطاب في أوامر  
الله وأوامر رسوله .

ولقد رأينا من قبل كيف أن ابن عباس رضي الله عنها ، احتج على  
طاووس في شأن الركعتين بعد العصر اللتين هما خلاف السنة بقوله تعالى :  
« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم  
الخيرة من أمرهم » (١) .

ودوي عن ابن مسعود أنه جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ بخطب ، فسمعه  
يقول : اجلسوا ، فجلس يباب المسجد ، قرأه النبي ﷺ فقال له : تعال .  
يا عبد الله بن مسعود « (٢) . و « سمع عبد الله بن أبي راحة - وهو  
بالطريق - رسول الله وهو يقول : اجلسوا ، فجلس في الطريق ، فمر به  
رسول الله ﷺ فقال : ما شأنك - فقال : سمعتك تقول : اجلسوا ،  
فجلست ، فقال له النبي ﷺ : زادك الله طاعة » (٣) .

أما توقف أبي سعد بن المعلى - كما رأينا من قبل - أو أبي بن كعب

---

(١) انظر ما سلف ( ص ٢٥٥ ج ٢ ) .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجمعة من « السنن » . وانظر « جامع  
بيان العلم وفضله » لابن عبد البر : ( ٦٤/٢ ) .

(٣) ذكره ابن عبد البر في « جامع بيان العلم وفضله » : ( ٦٤/٢ ) .

عن الاستجابة لتداء رسول الله صلوات الله عليه لم يكن لأنه لا يفهم الأمر للوجوب ، وإنما كان لأنه لم يمكن يتصور أن الاجابة مطلوبة في كل الأحوال ، حتى لو كان من يناديه رسول الله واقفاً في الصلاة <sup>(١)</sup> .

### الأمر مع القرينة :

وإذا كنا نقرر اختيار أن الأمر للوجوب ، فإنما ذلك عند تجرد الأمر عن القرائن الصارفة إلى معنى آخر . فإما إن احتلت بالأمر قرينة تبين المراد من الطلب : خرجت المسألة عن موضوع الاختلاف ، وحمل الأمر على ما دلّت عليه هذه القرينة .

فقد يرد الأمر في نص وتدل القرينة على أن هذا الأمر للتدب ، ويرد وتدل القرينة على أنه للإباحة أو الإرشاد ، وقد نرى أمراً في نص ثالث تدل القرينة على أنه للتهديد ... وهكذا نستطيع أن نقرر أن الاستعمالات المجازية التي أوردناها في صدر هذا المبحث ، والتي لها من اللغة وكلام العرب الأصل شواهد ، هي معان مجازية يتحول الوجوب إليها بما يصحب الأمر من قرائن .

وفي نصوص الكتاب والسنة الكثير من الأوامر ، التي دلت على غير الوجوب . وما كان ذلك إلا لقرائن صحبتها فحولت مدلول الأمر من الوجوب إلى غيره .

وفي أمثلتنا على المعاني التي يستعمل فيها الأمر ، كثير من هذا . من ذلك قول الله تعالى : « كلوا واشربوا من رزق الله » . حيث حمل العلماء الأمر في الآية على الإباحة والإذن ؛ وذلك لأن الأكل

---

(١) انظر ما سلف ( ص ٢٦٠ - ٢٦٣ ج ٢ ) .

والشرب من الأمور التي تستمعها طبيعة الحياة ولا يستغني عنها الانسان في نمو جسمه والحفاظ عليه .

فكان ذلك قرينة على أن الامر بالأكل والشرب في الآية ليس للوجوب وإنما هو للإباحة والإذن . على أن هذا لا ينفي من وجوب الأكل أو الشرب عندما يكون في ترك واحد منها قتل للانسان ؛ إذ حرام عليه أن يمتنع حتى يقتل نفسه .

ومنه قول الرسول صلوات الله عليه لعبد الرحمن بن عوف في شأن وليمة الزفاف : « أولم بشاة » <sup>(١)</sup> فالأمر عند الجمهور محمول على التذنب بقريئة أن مثل هذه الامور إنما يتعلق بأحوال الناس الخاصة وأعرافهم وعاداتهم ، وقد يكون في الوجوب حرج يباعد عنه الدين .

ومنه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » فإن الجمهور - كما سبق - ذهبوا إلى أن الأمر بالكتابة في هذا النص ليس للوجوب ، وإنما هو للإرشاد إلى ما يوضع التعامل بين الناس في إطار من الحيلة يحفظ الحقوق لأصحابها ، والقريئة التي صرفت الأمر بكتابة الدين عن الوجوب إلى الإرشاد ، هو قول الله جل وعلا بعد هذه الآية : « فإن آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته » .

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان من رواية أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى على عبد الرحمن بن عوف آثار صغرة فقال : ماهذا؟ فقال : يا رسول الله إن تزوجت امرأة على نواة من ذهب فقال له الرسول : أو لم بشاة ؟ وذهب الظاهرية ، وكذلك الذافعية في قول أو وجه إلى وجوب الرليمة . انظر « المحلى » : ( ٤٥٠/٩ ) « المتهاج مع مفني المتهاج » : ( ٢٤٥/٣ ) « نيل الأوطار » : ( ١٨٧/٦ ) .

إذ دل هذا النص على أن الداء إذا وثق بدينه ، فله أن لا يكتب الدين عليه ومعنى ذلك أنه إذا لم يكتب في هذه الحالة لا يكون مخالفاً لأمر الله (١) .

ومن ذلك أيضاً ما روى من قول الرسول صلوات الله عليه لعمر بن أبي سلمة وهو غلام صغير : سم الله وكل يمينك وكل بما يليك (٢) حيث قرر العلماء أن الأمر فيه ليس للوجوب وإنما هو محمول على التأديب والتهذيب ، وتعميد الطفل بحسن الأخلاق والعادات .

وقرينة صرف الأمر عن الوجوب إلى ما ذكرنا ، هي كون المأمور ليس أهلاً للتكليف حتى يكلف ويلتزم .

#### موقفنا من مسالك العلماء في دلالة الأمر

لقد كان للخلاف بين العلماء في دلالة الأمر أثره الواضح في الأحكام التي استنبطوها من نصوص الكتاب والسنة ، وإذا كان الجمهور على أن مدلول الأمر هو الوجوب ولا يصرف عنه إلا بقرينة ، فكثيراً ما اختلفت أنظارتهم في وجود القرينة ، أو عدم وجودها ، وفي تقويم هذه القرينة إن وجدت ومقدار صلاحها لأصرف الأمر عن ظاهره - وهو الوجوب - إلى معنى آخر ؛ فقد تصلح لأصرف عند أناس ، ولا تصلح عند آخرين .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ؛ فإن الخلاف لم يكن بينهم وبين القائلين بأن مدلول الأمر هو التندب أو غيره من المعاني الأخرى ، بقدر ما كان بينهم وبين الظاهرية ، ذلك أن القائلين بأن الأمر للتندب أو غيره

(١) انظر ما سلف ( ص ٢٣٦ ج ٢ ) .

(٢) راجع « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : ( ١٣٤/٨ )

ما سلف ( ص ٢٣٦-٢٣٨ ج ٢ ) .

مثلاً يتفقون أحياناً مع الجمهور في النتيجة وإن اختلفت الطريق .  
فالجمهور يقولون : الأصل هو الوجوب ، والندب مثلاً جاء من القرينة  
وأولئك يقولون الأصل هو الندب . ويظهر ذلك في كثير من أبواب الفقه  
لمن أراد الاستقصاء<sup>(١)</sup> .

أما الظاهرية : فالأصل عندهم هو الأخذ بالظاهر على الشكل الذي  
يرون . والظاهر في دلالة الأمر هو الوجوب ، ولقد رأينا في مبحث التأويل  
أن ابن حزم يرى في العدول عن الوجوب - الذي هو الظاهر - إلى  
غيره ، انحرافاً عن الطريق الصحيح ، وتقولاً على الله ورسوله ، وخروجاً  
على مدلولات الخطاب في لغة القرآن<sup>(٢)</sup> .

وعند استدلالنا فيما سبق على الأمر للوجوب ، رأينا القسمة عند ابن  
حزم ثلاثية : فإما أمر : فهو يقتضي الوجوب ، وإما تحخير : فهو يقتضي  
الندب ، وإما ترك : فهو المعصية والضلال .

فإن حزم لا يرى صارفاً عن الوجوب إلى غيره يسمى القوية ، وإنما  
يرى ندباً يقوم على التصريح بالتخير ، والعدول عن ذلك معصية أخبر الله  
أن من فعلها فقد ضل ضلالاً ميئناً .

وهكذا تأثرت الأحكام في القروع باختلاف العلماء فيما بنيت عليه من  
قواعد وأصول ؛ فمن وقوف عند الظاهر يحكم بأن كل أمر فهو للوجوب  
دون التفات إلى القرائن ، إلى تفاوت الأنظار في الوجوب أو الندب أو  
الإباحة ... أو الاشتراك أو غير ذلك ، إلى تعدد الآراء عند القائلين

---

(١) انظر ما سلف ( ص ٢٧١ ج ٢ ) فإبعدها .

(٢) انظر ما سلف ( ج ٤٣٨ ج ١ ) فإبعدها .



بالوجوب أنفسهم في وجود القرينة أو عدم وجودها ، وإن وجدت ففي.  
مقدار صلاحيتها لصرف الأمر عن الوجوب .

وعلى أية حال : فإذا كنا نرى أن الأمر في حقيقته للوجوب ، فلسنا  
مع ابن حزم في عدم الالتفات مطلقاً لأي قرينة لأن الاستعمالات المجازية  
عن طريق القرائن واقعة في اللغة التي ينهم ابن حزم الجمهور بالخروج عنها .  
وهذا واضح في فهم السلف رضي الله عنهم أتم الوضوح .

\* \* \*

## من ثمرات الاختلاف في التطبيق

مرّ بنا في خلال عرضنا لبعض مباحث الأمر عدد من الأمثلة التي وضح فيها اختلاف العلماء في بعض الأحكام ، نتيجة للاختلاف في مدلول الامر في نص من كتاب أو سنة .

وذلك كالذي رأينا في أحكام كتب الدين ، والإشهاد عليه ، وكون الإشهاد على شكل معين . تلك الأحكام الواردة في آية المداينة من سورة البقرة ، حيث تعددت مذاهب العلماء في مدلول الامر فكانت وجوباً أو غيره .

وكالذي سلف في حكم مكاتبه الرقيق أخذاً من الامر في قوله تعالى : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاთوم إن علمتم فيهم خيراً » حيث تعددت الأقوال في حكم هذه المكاتبه من وجوب وغيره .

وكالذي رأينا أيضاً من حكم الوليمة في الزفاف أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام لعبد الرحمن بن عوف : « أولم بشاة » حيث رأي الظاهرية ، وقول أو وجه عند الشافعية وجوب الوليمة ، ورأي غيرهم استحبابها ؛ لأن الأمر في الحديث محمول على الندب في نظرم . وأمثال ذلك كثير وكثير ، يراه المتبع لكتب الأحكام .

ونقدم الآن يسيراً من الأمثلة الأخرى ، لعل فيها شيئاً من البيان لبعض ثمرات الاختلاف في مدلول الأمر عند التطبيق ، وإنا إذ نكتفي

باليسير ، نأمل أن يشفع لهذا الاكتفاء كون اليسير دليلاً على ما رواه من الكثير .

١ - من ذلك ما يرى الباحث في أحكام الحوالة ، بما يدور حول مدلول الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه : « مطلق الغني ظلم ، فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع » (١) .

فقوله **عليه السلام** : « فليتبع » : وهو أمر ، مأخوذ من قولنا : اتبعت فلاناً : إذا جعلته تابعاً للغير . والمواد هنا تبعيته في طلب الحق بالحوالة ، قال الحافظ بن حجر : « ومعنى قوله أتبع فليتبع ، أي أحيل فليحتل » (٢) . فإذا أحال المدين دأته على شخص ثالث مليء ليستوفي منه دينه ، فهل يجب على هذا المدين قبول الحوالة على المليء أم لا يجب ؟ لقد اختلفت في مدلول هذا الأمر أنظار العلماء :

---

(١) أخرجه مالك في « الموطأ » ، وأحمد والبخاري بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والبزار ، ولفظ الموطأ ورواية البخاري ومسلم « وإذا أتبع » بالواو وهذا اللفظ ذكره ابن حزم في « المغلي » وفي رواية لأحمد « وإذا أحيل على مليء فليحتل » وفي لفظ لابن ماجه برواية ابن عمر « فإذا أحلت على مليء فابعه » بتشديد التاء . وانظر « معالم السنن » للخطابي : ( ٦٥/٣ - ٦٦ ) « المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي » : ( ٦٦/٥ - ٦٧ ) « المغلي » لابن حزم : ( ١٠٨/٨ ) « أحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : ( ١٥٦/٢ - ١٥٧ ) « فتوح الباري » : ( ٤ - ٣٨١ ) فإبعدها .

(٢) راجع « أحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : ( ١٥٧/٢ ) « فتوح الباري » : ( ٣٨١ - ٣٨٢ ) .

١ - فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والأكثرون إلى أن الأمر  
بني الحديث مصروف عن الوجوب .

أ - وإذا كان كذلك فقد اعتبره البعض كالحطائي للإذن والإباحة .  
جاء في « معالم السنن » : ( وقوله : « فليتبع » معناه : فليحتل ،  
وهذا ليس على الوجوب وإنما هو على الإذن له والإباحة فيه ، إن اختار  
ذلك وشاء ) وإليه جنح ابن المهام في فتح القدير واعتبره هو الحق الظاهر (١) .

ب - والجمهور على أن الأمر في الحديث للتدب كما قرر ابن دقيق  
العبد ، فلم يدين اختيار الاحتياط وله عدمه . وبين ذكر ذلك الحافظ ابن  
حجر ، الذي اعتبر أن القول بالإباحة قول شاذ (٢) .

وعلى أية حال : فقد صرف الأمر عن الوجوب إلى التدب عند  
الجمهور ؛ لما في هذا الأمر من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده  
والتخفيف عنه ، وذلك بتحويل الحق عنه وترك تكليفه التحصيل بالطلب  
والإحسان مستحب (٣) .

٢ - وحمله أكثر الحنابلة وأبو ثور وابن جرير الطبري وأهل الظاهر  
على ظاهره من الوجوب ولم يروا ما يدعو إلى صرفه عنه ، فإذا أحيل

---

(١) انظر « معالم السنن » للخطابي : ( ١٦/٣ ) « فتح القدير »  
لابن المهام : ( ٤٤٤/٥ ) .

(٢) راجع « فتح الباري » : ( ٣٨٢/٤ ) هذا وقد نقل محمد الزرقاني  
كلام ابن حجر بنصه في شرحه لموطأ . انظر ( ٣٢٥/٣ ) .

(٣) انظر « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : ( ١٥٧/٢ ) « فتح  
القدير » للكمال بن المهام : ( ٤٤٤/٥ ) « شرح الزرقاني لموطأ الإمام مالك » :  
( ٣٢٥/٣ ) فاجعدها .

الدائن على ملبىء فواجب أن يحول ماله عليه<sup>(١)</sup> ونقل الخطائي عن داود الظاهري أنه يكره على ذلك إن أباه<sup>(٢)</sup> .

وهكذا كان لاختلاف العلماء في مدلول الأمر في هذا النص من نصوص السنة أثره في الحكم المترتب عليه .

٣ - ومنه ما جاء في حكم الإصراع بالجنابة : فقد جاء عن رسول الله ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه : « أمرعوا بالجنابة ، فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه ، وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم »<sup>(٣)</sup> .  
فقد جرى اختلاف العلماء في مدلول الأمر من قوله عليه السلام : « أمرعوا » .

أ - فالجمهور على أن هذا الأمر للاستحباب ، قال ابن قدامة المقدسي : ( لا خلاف بين الأئمة ورحمهم الله في استحباب الإصراع بالجنابة )<sup>(٤)</sup> وقد صرح أبو إسحاق الشيرازي بذلك في « المذهب » حين قال : ( ويستحب الإصراع بالجنابة ) مستشهداً لما ذهب إليه بالحديث الانف الذكر والذي

---

(١) راجع « فتح الباري » : ( ٣٨٢/٤ ) « المغني » لابن قدامة : ( ٥٢٧/٤ ) قال الحرق : ومن أحيل بحقه على ملبىء فواجب عليه أن يحتال .

(٢) راجع « معالم السنن » : ( ٦٦/٣ ) وانظر تفصيلاً أوفى عند ابن حزم في « المحلى » : ( ١٠٨/٨ ) فابندها . هذا وقد نقل ابن العربي إجماع أهل القرون الثلاثة السابقة على خلاف القول بالوجوب والنظر « طرح التثريب » للزين العراقي : ( ١٦٥/٦ ) .

(٣) أخرجه أحد أصحاب الكتب الستة وانظر ابن دقيق العيد مع التعليق ( ٤٧٣/٢ ) .

(٤) راجع « المغني » : ( ٤٧٣/٢ ) .

ورد فيه الأمر بالإسراع بالجنازة<sup>(١)</sup> .

ب - وذهب ابن حزم إلى أن الإسراع واجب حملاً للأمر على ظاهره في قوله عليه الصلاة والسلام : « أمرعوا »<sup>(٢)</sup> .

هذا : والمواد بالإسراع عند الجمهور ما فوق سبعة المشي المعتاد ، وذلك بحيث لا ينتهي الإسراع ، إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة باليت<sup>(٣)</sup> ، قال الحافظ في « الفتح » : ( والحاصل أنه يستحب الإسراع ، لكن بحيث لا ينتهي إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة باليت ، أو مشقة على الحامل أو المشيع ؛ لئلا ينافي المقصود من النظافة ، أو عدم إدخال المشقة على المسلم )<sup>(٤)</sup> .

وبما يؤيد ذلك ما جاء في الحديث أنه « مُرَّ على رسول الله ﷺ بجنازة تمخض تمخض الزقي ، فقال رسول الله ﷺ : عليكم بالقصد في جنازكم »<sup>(٥)</sup> .

---

(١) راجع « المذهب » : ( ١٣٥/١ ) وقال ابن دقيق العيد : ( والسنة الإسراع كما جاء في الحديث ) « إحكام الأحكام » : ( ٣٩٨/١ ) .

(٢) راجع « المحلى » : ( ١٥٤/٥ - ١٥٥ ) قال ابن حزم : ( ويجب الإسراع بالجنازة واستدل بحديث « أمرعوا .. » وبعمل الصحابة حيث روى عن أبي بكره قال : « لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنا لنكاد نرمل بالجنازة » ) .

(٣) انظر « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد : ( ٣٩٨/١ ) .

(٤) « فتح الباري » : ( ١٤٧/٣ ) وانظر « المغني » لابن قدامة :

( ٤٧٢/٢ - ٤٧٣ ) « الهداية مع فتح القدير » : ( ٤٦٨/١ ) .

(٥) أخرجه أحمد في المسند عن أبي سعيد رضي الله عنه ، وفي رواية له -

وهكذا وجد الجمهور القويضة التي صرفت الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب ، بينما حله ابن حزم على الوجوب ليس إلا . واعتبر ما ذهب إليه شذوذاً عند الكثيرين <sup>(١)</sup> .

٣٣ - جاء في الحديث أن الرسول ﷺ قال : « إن مما أدرك الناس من النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت » <sup>(٢)</sup> .

ولقد كان البحث حول تحديد مدلول الأمر في قوله ﷺ : « فاصنع ما شئت » مجالاً لتعدد الأقوال فيها هو المواد من هذا الأمر في نص من نصوص السنة ، يعطي الحياء عظيم الأهمية والاعتبار .

وكانت أهم هذه الأقوال ثلاثة :

أحدها - أن الأمر في النص معناه الخبر وإن كان لفظه لفظ الأمر . فكأنه يقول : إذا لم يمنعك الحياء فعلت ما شئت أي ما تدعوك إليه نفسك قال الخطابي : ( وإلى نحو من هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله عليه ) <sup>(٣)</sup> .

---

- عن أبي موسى رضي الله عنه قال : « مرت برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جنازة فتمخض غنى الرق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عليكم القصد » وانظر « المغني » لابن قدامة : ( ٤٧٣/٢ ) « فتح القدير » لابن الممام : ( ٤٦٨/١ ) « نيل الأوطار » للشوكاني : ( ٧٣/٤ - ٧٤ ) .

(١) راجع « فتح الباري » : ( ١٤٧/٣ ) « نيل الأوطار » : ( ٧٦/٤ ) .

(٢) أخرجه أبو داود . وانظر « معالم السنن » للخطابي : ( ١١٠ - ١٠٩/٤ ) .

(٣) انظر « معالم السنن » : ( ١١٠/٤ ) .

الثاني - أن الأمر هنا للوعيد كقوله تعالى : « إعملوا ما شئتم »  
وإليه ذهب أبو العباس أحمد بن فارس .

الثالث - ما ذهب إليه أبو إسحاق المروزي أن قوله عليه السلام :  
« فاصنع ما شئت » معناه أن ينظر فإذا كان الشيء الذي يريد أن يفعله  
بما لا يستحي منه فافعله ، قال الخطابي : ( يريد أن ما يستحي منه  
فلا يفعله ) (١) .

وهكذا تبدو الأقوال الثلاثة نتيجة لاجتهاد العلماء في البحث عما يمكن  
أن يصرف الأمر عن مدلول إلى آخر .

هذا وقد رتب أبو سليمان الخطابي الأقوال الثلاثة على الشكل  
الذي أوردناه .

والذي نختاره هو القول الأول ؛ لما يلاحظ من أن الرسول عليه  
الصلاة والسلام جعل ما يفعله الإنسان من القبيح إنما يكون نتيجة  
لفقدان الحياء .

ولقد جئنا بهذا القدر من الأمثلة نموذجاً لما ترخر به بطون الكتب  
في هذه الشريعة ؛ فأكثر الأحكام - كما ذكرنا أكثر من مرة - قائم على  
الطلب في أمره ونهيه ، ولقد أدى علماؤنا الأمانة حين لم يألوا جهداً في  
بذل المستطاع عند تفسير النصوص ببيان مدلولات الأمر كاشفين أثر  
ذلك في الأحكام ، تجدد ذلك في كتب الأصول والفروع وتفسير نصوص

---

(١) المصدر السابق ( ١١٠/٤ ) .



الأحكام من الكتاب والسنة . وقد بلغ من عنايتهم في ذلك أن عالماً من علماء الحديث كالبيهقي<sup>(١)</sup> رحمه الله أفرد في السنن الكبرى باباً خاصاً ، للأمر متى يكون للوجوب ومتى يكون للتدب والإرشاد ومثل ذلك كثير .

---

(١) هو أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي من أعلام الشافعية وألف الحديث ومفاخر الإسلام ، قال الذهبي : ( لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه ، لكان قادراً لسعة علومه ومعرفته بالاختلاف ) وقد عمل في كتبه مجاهداً لنصرة مذهب الشافعي وتأييد آرائه . صنف زهاء ألف جزء منها : « السنن الكبرى » و « السنن الصغرى » و « دلائل النبوة » و « المبسوط » و « الجامع المصنف في شعب الإيمان » توفي رحمه الله سنة ٤٥٨ هـ .

## الطلب الثالث

### ما يدل عليه الأمر المطلق في الوحدة والكثرة

يرى المتتبع لمباحث العلماء في تفسير النصوص أن مسألة هامة قد عرضت لهم في مدلول الأمر : وذلك من ناحية ما يقتضيه من الوحدة أو الكثرة . ولقد كان ذلك ميدان اختلاف في وجهات النظر ، حتى تعددت المذاهب وعنى كل فريق بالاستدلال على ما أراد .

وستعرض لأهم هذه المذاهب ثم نأتي بأدلة كل منها ونرجع ما نراه المختار . وبيان ذلك فيما يلي :

١ - كان في مقدمة هذه المذاهب القول ، بأن الأمر لمطلق الطلب من غير إشعار بالوحدة أو الكثرة ، فهو لا يقتضي المرة كما لا يقتضي التكرار ، وعلى ذلك : فهو لا يدل على فعل المأمور به مرة واحدة بخصوصها ، كما لا يدل على فعله متكرراً ، وإنما يدل على ما به يحصل وجود الفعل ، والمرة أقل ما يمكن أن يتحقق به هذا الوجود للفعل ، فصارت من ضروريات الإتيان بالمأمور به .

فإذا ورد الأمر في الكتاب أو السنة ، فإن المكلف يخرج من عهده الامتثال بأن يأتي بما يحقق وجود ما أمر به ، وأقل ما يمكن أن يحقق

ذلك هو المرة ، فإذا فعل المأمور به مرة فقد خرج من العهدة واعتبر مؤدياً لما أمر به .

وإتيانه بالمرة مطلوب ، لا على أن الأمر يدل عليها بذاته ، بل على أنها أقل ما به يمكن حصول الفعل المطلوب أداؤه .

وبناء على هذا المنع ؛ فإن دلالة الأمر على تكرار المأمور به أحياناً لا تستفاد من الأمر ، وإنما تستفاد من القرائن التي تحيط به ؛ كأن يكون الأمر معلقاً على شرط ، أو مقيداً بوصف يعتبر الشارع كلاً منها علة أو سبباً للمأمور به ؛ وذلك كتقيد الأمر بجلد الزاني بالزنى في قول الله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منها مائة جلد » ، فإن الأمر يدل في هذا النص على طلب الجلد وإقامة حد الزنى وتكراره كلها وجد الزنى ؛ لأن الشارع جعل الزنى علة أو سبباً لوجوب الجلد فيتكرر بتكرره .

وقد ذهب إلى أن الأمر لمطلق الطلب - كما يقول الشوكاني - جماعة من المحققين ، واختاره الحنفية وإمام الحرمين ، والآمدي ، والرازي ، وابن الحاجب . وهو ما نراه عند البيضاوي والسبكي الذي قال : ( وأراه رأي أكثر أصحابنا ) .

واختاره أيضاً المعزلة وأبو الحسين البصري <sup>(١)</sup> . والمتأخرون من

---

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ٢٠/١ ) ، فابعداً ، « أصول  
البيضاوي مع كشف الأسرار » : ( ١٢٣/١ ) ، فابعداً ، « مختصر المنتهى مع  
شرح له للعقد وحاشية السعد » : ( ٨١/٢ ) ، « التحرير مع التقرير والتحجير » :  
( ٣١١/١ ) ، « نهاية السؤل » للإسنوي مع « المنهاج » للبيضاوي :  
( ٢٦٩/١ ) ، على هامش التقرير والتحجير ، « إرشاد الفحول » : ( ص ٩٢ ) .

أفة الزيدية ، وهو أيضاً مذهب الإباضية كما نص على ذلك السالمي في  
طلعة الشمس<sup>(١)</sup> .

٢ - وقال قوم : إن الأمر يقتضي المرة الواحدة لفظاً ؛ فإذا ورد  
الأمر في الكتاب والسنة : فالخروج من العهدة يكون بالإتيان بمرة واحدة ؛  
لأن الأمر يدل عليها بذاته .

والفرق بين هذا المذهب وسابقه - كما يلاحظ - أن المرة هناك لا يدل  
عليها الأمر بذاته ، وإنما هي أقل ما به يتأدى المأمور به ، أما هنا : فالمرة  
الواحدة مخصوصها يدل عليها الأمر بذاته . فدلولة هناك مطلق الطلب ،  
ومدلولة هنا المرة الواحدة .

وقد عزا هذا المذهب أبو إسحق الإسفرايني إلى أكثر الشافعية .  
وقال : ( إنه مقتضى كلام الشافعي وإنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء ،  
وهو رواية عن أبي الحسين البصري ) .

على أن ابن الحاجب لم يصرح بأصعاب هذا المذهب وإنما عبر عنهم  
بالكثير ، وقال العضد : ( وقال كثير مثل أبي الحسين وغيره هو للمرة .  
ولا يحتمل التكرار )<sup>(٢)</sup> وعزاه الشوكاني إلى أبي علي الجبائي وأبي عبد الله  
البصري وأبي هاشم وإلى جماعة من قدماء الحنفية<sup>(٣)</sup> .

---

(١) راجع « الفصول الوثوية » : ( ٥٣ - ٥٤ ) غنطوة دار الكتب  
المصرية ، « طلعة الشمس مع الشرح » للسالمي الإباضي : ( ٤٦/٢ ) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد » :  
( ٨٠/٢ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣١١/١ ) « إرشاد  
الفحول » : ( ص ٩٢ ) .

(٣) راجع المصدر السابق ( ص ٩٢ ) .

٣ - وقال آخرون : إن الأمر يقتضي التكرار مدة العمر مع الامكان ، إلا إذا قسام دليل على خلاف ذلك : وقيدوه بالامكان ، لتخرج أزمئة ضروريات الانسان وقضاء حاجاته ، فالأمر يدل عند هؤلاء على فعل المأمور به متكرراً ، فلا يكون الخروج من عهدة الامتثال إلا بذلك .

واليه ذهب أبو إسحق الشيرازي والأستاذ أبو إسحق الإسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين<sup>(١)</sup> .

٤ - وقيل : إن الأمر يدل على المرة مع احتمال التكرار ، وعزاء بعضهم إلى الشافعي<sup>(٢)</sup> . والفرق بين هذا وسابقه أنه على المذهب الأول ثبت التكرار من غير قرينة . أما على هذا المذهب : فلا يثبت التكرار إلا بقرينة ، فالأمر هناك يوجب التكرار ، وهنا يحتمله .

٥ - ومن المذاهب في ذلك القول بالوقف في كون صيغة الأمر لمطلق الطلب ، أو للمرة ، أو للتكرار ؛ على اختلاف في تفسير هذا الوقف .

ف قيل : المراد منه لا يندري أوضع للمرة ، أو للتكرار ، أو للمطلق ومن غير دلالة على مرة أو تكرار ، وقيل : المراد أنه لا يندري مراد المتكلم للاشتراك اللفظي بين المعاني المذكورة ، وهو قول القاضي أبي بكر

(١) راجع « مختصر المنهبي مع شرح العضد وحاشية السعد » : ( ٨٢/٢ )  
و التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣١١/١ ) .

(٢) راجع « التقرير والتحجير » : ( ٣١١/١ ) « إرشاد النحول » :  
( ص ٩٢ ) .

الباقلافي ، وجماعة ، ويراہ الإسوي مذهب إمام الحرمين <sup>(١)</sup> - كما سيأتي - .

### مسلك القائلين بمطلق للطلب :

١ - كان من أم ما استدل به أصحاب هذا المذهب أن صيغة الامر في اللغة ببيتها ومادتها ، إنما تدل على طلب الفعل فقط ، فقد أطبق أهل العربية - كما يرى ابن الهمام وغيره <sup>(٢)</sup> - على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمان ، أما خصوص المطلوب من قيام وقعود وغيرهما فإنما هو من المادة ، ولا دلالة للمادة على غير مجرد الفعل ، فحصل من مجموع الهيئة والمادة في الأمر أن تمام مدلول الصيغة هو طلب الفعل فقط ، والبراءة بالخروج عن عبدة الامتثال في الأمر تحصل بفعل المأمور به مرة واحدة ، لأن المرة الواحدة تحقق ما هو المطلوب بإدخاله في الوجود لأنه لا يوجد بأقل منها .

وبهذا يندفع ما يحتج به القائلون بالمرة - كما سيأتي - من أن الامتثال يحصل بالمرة فيكون الأمر لها .

ولما تدفع هذه الحجة وتصبح عديمة الجدوى ؛ لأن حصول الامتثال بالمرة لا يستدعي اعتبارها جزءاً من مدلول الامر ، بل هي لازم من لوازم معناه ؛ لأن ما حصل كان على تقدير الاطلاق كما عرفنا ، لا على التقييد بمرة <sup>(٣)</sup> .

---

(١) راجع « نهاية السؤل للإسوي شرح منهاج البيضاء » : ( ٢٧٠/١ )  
بماش التقرير والتحبير .

(٢) راجع « التحرير مع التقرير والتحبير » : ( ٣١١/١ ) « إرشاد الفحول » : ( ص ٩٢ ) .

(٣) راجع « التحرير مع التقرير والتحبير » : ( ٣١١ - ٣١٢ ) .

٢ - وما استدلوأ به - وهو ما نراه عند ابن الحاجب وغيره - : أن مدلول صيغة الأمر طلب حقيقة الفعل ، والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته ، فيجب أن تحصل البراءة من عهدة الامتثال به في أهما وجد ولا يتقيد بأحدهما دون الآخر .

وقد أورد على ذلك أنه استدلال بحمل النزاع ؛ فإن نفاة كون الأمر لطلق الطلب ، منهم من يرى أن صيغة الأمر للحقيقة المقيدة بالمرة ومنهم من يرى أنها للحقيقة المقيدة بالتكرار .

٣ - كما استدلوأ أيضاً بأن المرة والتكرار من صفات الفعل ؛ كالقلة والكثرة ، لأنك تقول : ضرباً قليلاً أو كثيراً أو مكرراً وغير مكرور فيقيد الفعل بصفاته المتنوعة ، قال القاضي العبد : ( ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتعاقبة لا دلالة له على خصوصية شيء منها ، وإذا ثبت ذلك فعنى « اضرب » طلب ضرب فلا يبدل على صفة للضرب من تكرار أو مرة ) .

ولكن أورد على هذا أيضاً أنه إنما يقتضي انتفاء دلالة المادة - وهي المصدر - على المرة والتكرار ، والكلام في الصيغة هل هي تدل على شيء منها أم تدل على مطلق الطلب ؟ وعلى ذلك فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرة والتكرار وهو المتنازع فيه ، واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما ، والمدعى إنما هو الدلالة ظاهراً لا نصاً .

على أن الأيرادين في نظرفنا ليسا من الظهور بحيث يصلح واحد منهما للقضاء على ما أورد عليه .

فالذي نحن فيه ، هو الذي يدل عليه صفة الأمر على وجه الحقيقة

من الوحدة والكثرة ، وقد دل استعمال اللغة أنها تدل على مطلق الطلب .  
ولذا نرى القاضي العضد نفسه حين أوردهما على ابن الحاجب ، أوردهما  
على صيغة التضعيف ، حيث قال بعد أن عرض الدليلين بوضوح . ( وقد  
يقال : دليلاك يفيدان عدم الدلالة عليها بالمادة ، فلم لا يدل عليها بالصيغة  
وهو المتنازع فيه واحتمالها لا يمنع ظهور أحدهما ) <sup>(١)</sup> .

٤ - ويرى الرازي أن الأمر قد ورد في نصوص الكتاب والسنة  
للتكرار ، كما ورد للمرة ، ويرد مثل ذلك في حق العباد ، والجهاز  
والاشتراك خلاف الأصل . فلا بد من جعله للقدر المشترك بين التكرار  
والمرة وهو ما به يتحقق وجود المأمور به ، وبناء على ذلك لا يدل على  
التكرار ولا على المرة الواحدة . جاء في « المحصول » : ( أن صيغة الفعل  
لطلب إدخال ماهية المصدر في الوجود فوجب أن لا تدل على التكرار .  
بيان الأولى أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء  
على التكرار كما في قوله تعالى : « أقيموا الصلاة » ومنها ما جاء على غير  
التكرار كما في الحج .

وفي حق العباد أيضاً قد لا يفيد التكرار فإن السيد إذا أمر عبده  
بدخول الدار أو بشراء اللحم . لم يعقل منه التكرار ، ولو ذمه السيد على  
ترك التكرار للامه العقلاء . ولو كرر العبد الدخول حسن من السيد أن  
يلومه ويقول له : إني أمرتك بالدخول وقد دخلت فيكفي ذلك ، وما  
أمرتك بتكرار الدخول . وقد يفيد التكرار ، فإنه إذا قال : احفظ دابتي

---

(١) انظر « شرح العضد مختصر المفتي مع حاشية السعد » : ( ٨٢/١ ) .



فحفظها ثم أطلقها يقدم (١) .

قال رحمه الله : ( إذا اثبت هذا فنقول : الاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين ، وما ذلك إلا طلب ادخال ماهية المصدر في الوجود ، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يدل التكرار ، لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين لا دلالة فيه على ما به يمتاز إحدى الصورتين عن الأخرى ، لا بالوضع ولا بالاتزام . والأمر لا دلالة فيه البتة على التكرار ولا على المرة الواحدة ، بل على طلب الماهية من حيث هي هي ، إلا أنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة ، فصارت المرة الواحدة من ضروريات المأمور به ، فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه (٢) .

### الاختلاف في مذهب إمام الحرمين ورأينا في الموضوع :

هذا : وقد ذكر الآمدي عن إمام الحرمين الجويني أنه من القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي المرة ولا التكرار ، ولكن يقتضي ما به يتحقق وجود الفعل ، وقال ابن الحاجب : ( صيغة الأمر بمجردا لا تدل على تكرار ولا على مرة وهو مختار الامام ) وجاء شارحه القاضي العنبري

---

(١) « المصنوع » للرازي غنطوة دار الكتب المصرية « إرشاد الفحول » :

( م ٩٣ ) .

(٢) راجع « المصنوع » للرازي ، « إرشاد الفحول » : ( م ٩٣ ) .  
وانظر « مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول » للتلساني : ( م ١٨ - ١٩ ) ، « طلعة الشمس » للسالمي : ( ٥١/١ ) .

ليقول : ( صيغة الأمر يجزئها لا تدل على فعل المأمور به متكرراً ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار لإمام الحرمين ) <sup>(١)</sup> والشوكاني ، من المحدثين ، نص على ذلك أيضاً في كتابه « إرشاد الفحول » غير أن الإسني في شرحه لمتناج البيضاوي ينكر أن يكون لإمام الحرمين من أهل هذا المذهب ، وإنما هو من أهل التوقف ، قال في « نهاية السؤل » : ( واختار لإمام الحرمين التوقف ، ونقل عنه ابن الحاجب المذهب الأول تبعاً للأمدي ) ثم قال الإسني : ( وليس كذلك فافهمه ) <sup>(٢)</sup> .

وأنت ترى أن الإسني لم يرتض ما ذهب إليه الأمدي ومن تابعه ، دون أن يأنس بما يثبت مدعاه ، فقد اقتصر على نفي ما رآه الأمدي وابن الحاجب في مذهب الإمام الحرمين ، وقرر أن مذهبه التوقف وحض التقاريء على أن يفهم ذلك .

ونحن الآن أمام نقلين : أحدهما الأمدي وتابعه فيه ابن الحاجب والآخر للإسني .

والحق في نظرنا هو ما ذهب إليه الأمدي :

ذلك لأننا لو صرفنا النظر عن قرب صاحب الأحكام من الجويني زمناً ، وأنه قد يكون عوف من مذهبه وآرائه في تفسير النصوص ما لم يعرفه المتأخرون ، ثم احتكنا إلى كلام الإمام الحرمين في البرهان - الذي هو بالنسبة لنا مصدر كلامه حتى الآن - فسنجد نص البرهان صريحاً في أن

---

(١) راجع « الإحكام » للأمدي : ( ٢٢٥/٢ ) فابعدما « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : ( ٨١/٢ - ٨٢ ) .

(٢) « نهاية السؤل » : ( ٢٧٠/١ ) هامش التقرير والتحجير .

الأمر عند الجويني يقتضي ما به يتحقق وجود الفعل - وهو المرة - ولكنه يتوقف فيها وراء ذلك حتى يرد اليان .

قال رحمه الله : ( الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال ، والمرة الواحدة لا بد منها ، وأنا على الوقف في الزيادة ، فليست أنفيها وليست أثبتها ، والقول في ذلك يتوقف على القرينة .

والدليل القاطع فيه : أن صيغة الأمر وجهة صيغ الألفاظ عن المصدر ، والمصدر لا يقتضي استغراقاً ، ولا يختص بالمرة الواحدة ، والأمر استدعاء المصدر ، فنزل على حكمه ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة ، والتوقف فيها سواها ، فإن المصدر لم يوضع للاستغراق وإنما هو صالح له لو وصف به ... وذلك يستدعي إبانة بقرينة ( ١ ) .

وهكذا نرى هذا الكلام واضحاً في ثبوت ما ادعاه الأملدي عن إمام الحرمين في أن الأمر لطلق الطلب ، وأن المرة ضرورية لذلك ، أما توقفه فيها زاد على تلك المرة : فموضوع آخر . ولعل نقطة التوقف فيها وراء المرة التي هي ضرورية للامتثال ، هي التي جلبت الالتباس للإسنوي ، خصوصاً وإن إمام الحرمين معروف عنه التوقف في عدد من المواطن .

#### اطلاف حول احتمال التكرار في المذاهب :

عرفنا أن أصحاب هذا المنهج هم الحنفية وكثير من محققي المتكلمين كإمام الحرمين والأملدي وابن الحاجب والرازي وغيرهم ، والعلماء حين

---

( ١ ) « البرهان » : ( ١ / لوحة ٤٧ / أ ) مخطوط دار الكتب المصرية ، نسخة مصورة .

يتحدثون عن هذا المذهب والقائلين به يتحدثون دون وضع فوارق ضمن المذهب بين الحنفية وغيرهم ، غير أن هنالك أمراً يدعونا للتساؤل وهو احتمال التكرار الذي صرح به بعض المتكلمين كالآمدي ، حين قرر أن الأمر لمطلق الطلب والمرة ضرورية لتحقيق وجود الأمور به ، ولكنه يجتمل التكرار ، فإذا توفرت القرينة انصرف إليه <sup>(١)</sup> .

واستدل الآمدي على ذلك بأنه إذا قال انسان لآخر : ( صلّ أو صم ) فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم وهو مصدر ( افعل ) والمصدر محتمل للاستغراق والعدد ، ولهذا يصح تفسيره به فانه لو قال لزوجته : ( أنت طالق ثلاثاً ) وقع به لما كان تفسيراً للمصدر وهو الطلاق ولو اقتصر على قوله : ( أنت طالق ) لم يقع سوى طلقة واحدة مع احتمال اللفظ الثلاث <sup>(٢)</sup> .

هذا هو المذهب كما يراه الآمدي ، ولكن ذلك لم يمنع علماء الأصول من الحنفية ، من عد الآمدي وغيره ، مع الحنفية القائلين بأن موجب الأمر مطلق الطلب ، والمرة ضرورية لامتنال كما فعل صاحب « مسلم الثبوت » وغيره كصاحب « تيسير التحرير » وصاحب « التقرير والتحجير » <sup>(٣)</sup> .

(١) قال الآمدي : ( واختار أن المرة الواحدة لا بد منها في الامتنال وهو مطوم قطعاً والتكرار محتمل ، فإن افترن ، قرينة أشعرت بإرادة المتكلم التكرار حمل عليه وإلا كان الافتصار على المرة الواحدة كافياً ) « الإحكام » : ( ٢٢٥/٢ ) .

(٢) انظر « الإحكام » : ( ٢٢٥/٢ ) .

(٣) راجع « تيسير التحرير » : ( ٣٥٣/١ ) « التقرير والتحجير » : ( ٣١١/١ ) .

مع تصريح السرخسي والبزدوي وغيرهما من قبل أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله .

فهل من فارق بين الاتجاهين بعد التقائهما في أن الأمر لمطلق الطلب ؟ .  
لقد اعتبر صاحب « مسلم الثبوت » أن الاتجاه واحد بين الخفية ، وبين من يقول بهذا القول من المتكلمين ، حيث قال في حديثه عن مذهب الخفية ( والأمر لطلب الفعل مطلقاً عندنا فيوماً بالمرّة ويحتمل التكرار )<sup>(١)</sup> .

فكلام صاحب « مسلم الثبوت » - كما ترى - يلتقي تمام الالتقاء مع كلام الآمدي ، فكلاهما يقرر ضرورة المرة للامتناع وكلاهما يقرر احتمال التكرار .

غير أن صاحب « سلم الوصول إلى نهاية السؤل »<sup>(٢)</sup> في شرحه لكلام الإسنوي ، أورد كلام صاحب مسلم الثبوت ، واعتبر من مجانبه الصواب التسوية بين اتجاهي الخفية والمتكلمين ، وقد قال في ذلك : ( فالخفية يقولون بأن الأمر لطلب الفعل مطلقاً وأنه لا يحتمل التكرار ، لأن التكرار إثبات للفعل مرة بعد أخرى فهو مازوم العدد ، وقد نص صاحب

---

(١) راجع « سلم الوصول إلى نهاية السؤل » للشبّخ بجيت :  
( ٢٧٤/٢ - ٢٧٥ ) .

(٢) هو الشيخ محمد بن بجيت بن حسين الطيبي من كبار رجال الأزهر في القرن الرابع عشر الهجري تولى إفتاء الديار المصرية سنة ١٩١٤ وتخرج على يديه كثير من العلماء ، من مصنفاته « سلم الوصول إلى نهاية السؤل » « إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الامة » توفي رحمه الله سنة ١٣٥٤ هـ .

المسلم نفسه بعد ذلك أنه لا يحتمل العدد عند الحنفية ، وإذا لم يحتمل العدد لم يحتمل التكرار بالطريق الأولى ) ثم قرر أن الفرق بين الاتجاهين : بعد اتفاق الفريقين على أن الأمر لطلب الفعل مطلقاً : أنه عند الحنفية لا يحتمل التكرار ، وعند الآخرين يحتمل التكرار<sup>(١)</sup> .

### رأينا في المسألة :

ويبدو لنا أنه ليس هناك ما يمنع من القول باحتمال التكرار بعد الاتفاق على أن مدلول الأمر ليس هو المرة ، وإنما هو ما يتحقق به وجود الأمور به . وإذا ذاك تكون دلالة على هذا التقيد الذي يحصل بالمرة من طريق الحقيقة ، ودلالته على ما وراء ذلك من طريق المجاز . فإذا توفرت القرينة فيها ونعمت وإلا اقتصر على مدلوله الأول ، كما قلنا عند دلالة الأمر على الوجوب .

والحنفية لا يجافي قواعدهم اعتبار أن دلالة الأمر في هذا المقام من باب الظاهر الذي يمكن تأويله بالقرينة .

ولعل ذلك هو ما دعا علماء الأصول الحنفية إلى عدم التفوق بين الحنفية والمتكلمين في هذا المذهب<sup>(٢)</sup> ، وهو أيضاً ما دعا صاحب « مسلم الثبوت » لأن يصرح باحتمال التكرار ، إذ كون الأمر يدل على العدد مثلاً عند توفر القرينة كأن يقول لزوجته : ( أنت طالق ثلاثاً ) ليس معناه .

(١) راجع « سلم الوصول إلى نهاية السؤل » للشيخ محمد بن حنيت الطيمي :

( ٢٧٤/٢ - ٢٧٥ ) .

(٢) راجع « التحرير مع شرحه التقرير والتنخير » : ( ٣١١/١ ) -

القول بأن مدلول الأمر هو المرة ويحتمل التكرار كما يقول أصحاب هذا المذهب<sup>(١)</sup> .

على أن الجصاص من متقدمي علماء الأصول الحنفية ، قد صرح بما يستأنس به لما نحن فيه فقد قال في كتابه « الأصول » : ( والذي يدل عليه مذهب أصحابنا أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة ويحتمل أكثر منها ، إلا أن الأظهر حمله على الأقل حتى تقوم الدلالة على إرادة أكثر منه لأن الزيادة لا تقوم إلا بدلالة<sup>(٢)</sup> ) .

وقد استند في ذلك إلى فروع الأصحاب حيث قال : ( والذي يدل على ذلك من مذهب أصحابنا قولهم فيمن قال لامرأته : ( طلقي نفسك ) أن هذا على واحدة إلا أن يريد ثلاثاً فيكون ثلاثاً ... فهذا يقتضي أن يكون مذهبهم في الأمر إذا لم يتعلق بعدد مذكور في اللفظ انه يتناول مرة واحدة ، ويحتمل أكثر منها ، إلا أنه لا يحمل على الأكثر إلا بدلالة<sup>(٣)</sup> ) .

#### مسلك القائلين بالمرة

كان من أهم ما استدل به أصحاب هذا المذهب أن فعل المرة هو عنوان البراءة من عبدة الامثال .

---

(١) راجع « مسلم الثبوت » : ( ٣٨٤/١ ) ظا بعدها .

(٢) راجع « أصول الفقه للجصاص » : ( ١/١٠١ ق / أ ) . مخطوطة دار الكتب المصرية وانظر « تقوم الأدلة » للدبوسي : ( ص ٤٨ ) مخطوطة الدار أيضاً .

(٣) راجع « أصول الفقه » للجصاص : ( ١/١٠١ ق / أ ) .

وما دام الامتثال يحصل بالمرة ، فعنى ذلك أن الأمر يدل عليها ، فلو قال الرجل لولده مثلاً : ادخل الدار فدخلها عد بمثلًا عرفاً .

وقد رأينا عند استدلالنا للمذهب الأول القائم على أن الأمر مجرد الطلب ، أن أصحاب هذا المذهب لا يعوزهم الرد على هذا الاستدلال ، فن المسلم به أن المرة تخرج عن عهدة الأمر ، ولكن لا على اعتبارها جزءاً من مدلوله بحيث يدل عليها بذاته ، بل على أنها لازم معناه ، لأن أهل اللغة متفقون - كما أسلفنا - على أن تمام مدلول صيغة الأمر هو طلب الفعل ، والمرة هي أقل ما به يمكن الخروج من عهدة الامتثال فدلالة الأمر عليها حاصلة من هذه الناحية ، لا من ناحية كونها مرة واحدة بخصوصها<sup>(١)</sup> .

ففي المثال المذكور انما عد الولد بمثلًا لأن المأمور به - وهو الحقيقة - حصل في ضمن المرة ، لا لأن الأمر ظاهر في المرة بخصوصها فإنه غير ظاهر فيها ، ولا في التكرار ، بل في المشوك ، ويحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار .

### حول وجود مذهب المرة

لقد علمنا من قبل أن القول بالمرة معزى إلى أكثر الشافعية ، وأن أبا إسحق الاسفراييني يرى أنه مقتضى كلام الشافعي ، وأنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء .

غير أن بعض العلماء يرى أن القول بأن مقتضى الأمر مرة واحدة بخصوصها ليس مذهباً قائماً بذاته ، وأن الذين يعبرون بالمرة إنما يريدون

---

(١) انظر ما سلف ( ٢٨٤-٢٨٥ ج٢ ) فإى بعضهما .



ما يقوله أصحاب المذهب الأول من أن المرة ضرورية لتحقيق وجود الفعل  
الأمور به ، فإذا عبروا بالمرة فهذا موادم .

فقد نقل عبد القادر بدران في كتابه « نزهة الخاطر العاطر شرح  
روضة الناظر » لابن قدامة المقدمي ، عن الواسطي أحد شراح « مختصر  
المنهجي » لابن الحاجب : أنه قال عند ذكره لمذهب أكثر الشافعية :  
( وإنما تقيد - أي صيغة الأمر - طلب الماهية من غير اشعار بالوحدة  
والكثرة ، ثم لا يمكن ادخال الماهية في الوجود بأقل من مرة فوقعت  
المرة ضرورية ) وأضاف إلى ذلك قوله : ( وهو رأي أكثر أصحابنا - يعني  
الشافعية - وإن صرح أحد منهم باقتضاء المرة فهذا مراده (١) ) .

والسبكي بعد أن عرض للقائلين بالمرة قال : ( التقلد لهذا عن أصحابنا  
لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار ، وليس غرضهم إلا نفي التكرار ،  
والخروج عن العهدة بالمرة ) واستدل السبكي على ذلك بقوله : ( ولذا لم  
يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا ، فهو عندهم هو (٢) ) .

وعلى أية حال سواء أكان هذا القول مذهباً قائماً بذاته ، أم كان قولاً  
يراد به غيره ؛ فإن الاستدلال لادعاء أن مقتضى الأمر مرة واحدة بخصوصها  
على غاية من الضعف - كما رأينا - فهو لا يقوى على الصمود أمام المذهب  
الذي اختاره الأكثرون .

---

(١) انظر « نزهة الخاطر العاطر » لبدران شرح « روضة الناظر »  
لابن قدامة : ( ٧٨/٢ ) .

(٢) راجع « جمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناي » : ( ٣٧٩/١ )  
« التفرير والتجوير شرح التحرير » : ( ٣٩١/١ ) .

## مسلك القائلين بالتكوار

لقد كان أهم ما احتج به أصحاب مذهب التكوار ما ورد في الحديث الصحيح عن أبي هريرة قال : « خطبنا رسول الله ﷺ فقال : أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا - فقال رجل : أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال رسول الله ﷺ : لو قلت نعم لوجبت وما استطعتم ، ثم قال : ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤلهم ، واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء ، فدعوه » (١) .

(١) وفي رواية للسنائي تصريح بأن السائل هو الأفرع بن حابس رضي الله عنه ونس هذه الرواية ( عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فقال : إن الله كتب عليكم الحج فقال الأفرع بن حابس التيمي : كل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، فقال : لو قلت نعم لوجبت ، ثم إذا لا تسمعون ولا تطيعون ، ولكنه حجة واحدة ) . وقد أشار الإمام النووي إلى هذه الرواية في شرحه لمصحيح مسلم حين قال : ( هذا الرجل السائل هو الأفرع بن حابس كذا جاء مبيناً في خبر هذه الرواية ) . والسنائي أيضاً رواية أخرى باختلاف يسير عن رواية مسلم وهي : ( عن أبي هريرة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فقال : إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج ، فقال رجل : في كل عام ؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثاً ، فقال : لو قلت : نعم لوجبت ، ولو وجبت ما قمت بها ، ذروني ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤلهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ) « صحيح مسلم بشرح النووي » : ( ١٠٠/٩ ) السنائي بحاشية السندي على شرح السيوطي : ( ١١٠/٥ - ١١١ ) . وانظر ما سلف ( ٢٦٤ ج ٢ ) .

وطريق الاحتجاج بهذا الحديث عند أصحاب هذا المذهب ، أنه لو لم تكن صيغة الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام : « حَبُّوا » فوجب التكرار لما أشكل ذلك على السائل وهو الأقرب بن حابس ، مع أنه من أهل اللسان .

قالوا : ولا يرد على ذلك أن الأقرب بن حابس لو فهم لما سأل لانا نقول : علم أن في حمل الأمر على موجب من التكرار حرجاً عظيماً ، والخروج منفي في الدين يقول تعالى : « وما جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ »<sup>(١)</sup> ، ومن هنا جاءه الاشكال فسال .

هذا من جهة : ومن جهة أخرى فان الرسول ﷺ ، لما لم يكثر عليه سؤاله مما ليس من محتملات اللفظ ، وانما اشتغل ببيان معنى دفع الحرج في الاكتفاء برة واحدة ، عرفنا أن موجب هذه الصيغة<sup>(٢)</sup> التكرار .

وهكذا : ففي استشكال الأقرب بن حابس - وهو من أهل اللسان - والنصوص عريية ، وعدم انكار النبي ﷺ ، وبيانه أن في التكرار حرجاً ودفع الحرج يكون بالمرة والواحدة في العموم ، دليل على أن صيغة الأمر توجب التكرار ، فيكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام « لو قلت نعم لوجبت » لو قلت نعم ، لتقرر الوجوب كل عام ، وهو المستفاد من الأمر . ويرى البزدوي في تصويره لهذا الاستدلال أنه لو لم يحتمل اللفظ ، لما أشكل عليه أي أن اللفظ عند الأقرب احتمال المرة والتكرار ولولا الاحتمال ، لما أشكل عليه والتكرار من المرة يمضي بحجى العموم من

(١) « سورة الحج : ٧٨ » .

(٢) انظر « أصول السرخسي » : ( ٢٠/١ ) .

الخصوص فيجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص<sup>(١)</sup>.

وقد أجب عن هذه الحجة بأن الأقرب رضي الله عنه لم يكن سؤاله لأنه فهم التكرار ، وإنما كان سؤاله لما أشكل عليه من سبب الحج أهو الوقت وهو متكرر ؟ فيتكرر الحج بتكرره قياساً على سائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرار الأوقات أم هو البيت الحرام وهو ليس بتكرر فلا يتكرر الحج<sup>(٢)</sup> ؟

أما شمس الأئمة السرخسي : فقد رد عليهم بما احتجوا به حين قرأ أن الحديث نفسه ناطق بنفي التكرار . ففي قوله عليه السلام : « لو قلت في كل عام لوجبت » دليل على أن الوجوب كل عام كان منوطاً بأن يقول : نعم ، لا بطلاق الأمر<sup>(٣)</sup> .

ويرى الإمام النووي<sup>(٤)</sup> : أن قوله عليه الصلاة والسلام « ذروني

- 
- (١) انظر « البزدي » : ( ١٢٤/١ ) و « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ١٢٥/١ ) .  
(٢) انظر صدر الشريعة في « التوضيح » والتفتازاني في « التلويح » : ( ١٥٨/١ - ١٥٩ ) .  
(٣) راجع « أصول السرخسي » : ( ٢٥/١ ) .

(٤) هو الإمام العالم العامل المحقق يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحوراني النووي الشافعي أبو زكريا محي الدين الذي اشتهر بزهاده وصدقه بالحق مولاه ووفاته في نوا ( من قرى حوران بسورية ) كان علامة بالفقه والحديث والأصول والرجال وما إليها من علوم الشريعة له كثير من المصنفات في شتى العلوم منها : « شرح صحيح مسلم » « رياض الصالحين » « المنهاج » « المجموع » من أوسع مراجع الفقه الشافعي « شرح المذهب » للشيرازي ولم يتم . « تهذيبه الأسماء واللغات » توفي رحمه الله سنة ٦٧٦ هـ .

ما تركتكم ، ظاهر في أن الامر لا يقتضي التكرار (١) .  
 كما يرى بعض العلماء أن احتمال التكرار قد يكون جاء للأفروع من  
 جهة الاشتقاق لا من جهة الامر لان الحج في اللغة قصد فيه تكرار .  
 قال الازهري : ( الحج من قولاك : حجبتك إذا أتيتك مرة بعد أخرى )  
 وقال الخليل : ( الحج كثرة للقصد إلى معظم ) .

ولقد نقل النووي عن الماوردي أنه قال : ( ويحتمل أنه إنما احتمل  
 التكرار عنده - يعني الاقارع - من وجه آخر ، لان الحج في اللغة قصد  
 فيه تكرار فاحتمل عنده التكرار من جهة الاشتقاق لا من مطلق الامر (٢) .

هذا : وللقائلين بالتكرار شبه أوردها العلماء وردوا عليها ، وقد حصرها  
 الإمام الغزالي بثلاث ، وأوصلها الآمدي إلى إحدى عشرة ، وقد وصلت  
 عنده إلى هذا العدد من تفصيل لبعض ما أجمله الغزالي حيناً وزيادة على  
 ما أتى به حيناً آخر ، أما ابن الحاجب : فقد أورد شيئاً من كلامهم ورد  
 عليه دون أن يسميه شيئاً .

الشبهة الأولى : أن قوله تعالى : « اقتلوا المشركين » يعم كل مشرك  
 فقوله : « صم وصل » ينفخي أن يعم جميع الازمان لان اضافته إلى جميع  
 الازمان واحد كإضافة لفظ المشرك إلى جميع الأشخاص .

وأنت ترى أنهم يريدون أن يجعلوا من قوله : « صم وصل » نظيراً  
 لقوله : « اقتلوا المشركين » من ناحية شمول جميع الازمان في الثاني مقابل  
 شمول كل مشرك في الاول .

---

(١) « شرح النووي مع صحيح مسلم » : ( ١٠٢/٩ ) .

(٢) وانظر « شرح النووي على صحيح مسلم » : ( ١٠١/٩ ) .

ولم يرتض الإمام الغزالي ومن تابعه هذا التنظير ، فقررُوا أنه عند تسليم صيغة العموم فليس « صم وصل » نظيراً لقوله : « اقتلوا المشركين » بل نظيره أن يقال : « صم الايام » و « صل في الاوقات » أما مجرد قوله « صم » : فلا يتعرض للزمان لا بعموم ، ولا بخصوص ، لكن الزمان من ضرورته كالمكان ، ولا يجب عموم الاماكن بالفعل ، وإن كان نسبة الفعل إلى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك الزمان <sup>(١)</sup> .

**الشبهة الثانية :** أنهم أرادوا أن يقيسوا الامر في قوله « صم » على النهي في قوله « لا تصم » فكما أن موجب النهي ترك الصوم أبداً فليكن موجب الامر فعل الصوم أبداً .  
وهذا مردود من عدة أوجه :

أولها : أن هذا قياس في اللغات وهو باطل لأنها تثبت بالتوقيف <sup>(٢)</sup> .  
الثاني : غير مسلم أن لزوم الانتهاء مطلقاً كان بمجرد اللفظ .  
بل لو قيل للصائم : لا تصم ، يجوز أن يقول : نهائي عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم أبداً ؟ فيستفسر ، بل التصريح أن يقول : لا تصم أبداً ، ولا تصم يوماً واحداً ، فإذا اقتصر على قوله : « لا تصم » فأنهى يوماً واحداً جاز أن يقال : قضى حق النهي .

ولا يرد على ذلك أن هناك مناهي شرعية وعرفية ، قد أخذت حالة

(١) انظر « المستصفى » : ( ٥/٢ ) « الأحكام » للأمدى : ( ٢٣١/٢ )  
« مختصر المنتهى بشرح العضد وحاشية السعد » : ( ٨٢/٢ ) .

(٢) انظر « الأحكام » للأمدى : ( ٢٣١/٢ ) « مختصر المنتهى بشرح العضد وحاشية السعد » : ( ٨٢/٢ ) « إرشاد الفحول » : ( ص ٩٢ ) السعادة .

الدوام ؛ كعدم الزنا والسرقة ، وسائر الفواحش مطلقاً ، فهذا الدوام انما عرف بأدلة أفادت علماً ضرورياً ، بأن الشرع يريد عدمها على الدوام وفي كل حال ، لا بمجرد صيغة النهي .

فالأدلة هي التي أفادت العلم الضروري هنا ، لا بمجرد صيغة النهي قال الغزالي : ( وهذا كما أنا نوجب الايمان دائماً لا بمجرد قوله : « آمنوا » لكن الأدلة دلت على أن دوام الايمان مقصود )<sup>(١)</sup>

الثالث : أنا نفرق - ولعله الأصح - بين الأمر والنهي ؛ فالأمر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقاً ، والنهي يدل على أن المنهي عنه ينبغي أن لا يوجد مطلقاً .

والنهي المطلق يعم ، والوجود المطلق لا يعم ؛ فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقاً ، وما انتهى مرة فما انتهى مطلقاً ، ومثل الامام الغزالي لهذا بمن قال في اليمين : لأفعلن ؛ فإنه يبره بمرّة . ومن قال : لأصومن ؛ صدق وعده بمرّة . ومن قال : لأصوم كن كاذباً بصيام مرّة .<sup>(٢)</sup>

أما الآمدي : فقد فرق بينها ؛ بأن من أمر غيره أن يضرب فقد أمره بإيقاع مصدر الأمر وهو الضرب ، فإذا ضرب مرة واحدة يصح أن يقال : وجد الضرب ، وإذا قال له : لا تضرب ، فقتضاه عدم إيقاع الضرب ، فإذا انتهى في بعض الأوقات دون البعض ، يصح أن يقال : لم يعدم الضرب

---

(١) راجع « المستصلى » للغزالي : ( ٥/٢ - ٦ ) مع « مسلم الثبوت »  
« إرشاد المحقق » : ( ص ٩٢ ) .

(٢) راجع « المستصلى » : ( ٦/٢ - ٧ ) .

ومن جهة أخرى : فإن حمل الأمر على التكرار بما يفضي إلى تعطيل الأشغال كلها ، مما ينتج عنه توقف الحوائج المهمة .

كما أنه يفضي كذلك إلى امتناع الاتيان بالمأمورات التي لا يمكن اجتماعها بينا نرى أن حمل النهي على التكرار ، لا يفضي إلى ذلك ؛ إذ يمكن الانتهاء عن أشياء كثيرة في حال واحدة<sup>(١)</sup>

هذا وقد سار ابن حزم من قبل في هذه الطريق فقرر أن ترك المراء فعال كثيرة في وقت واحد موجود واجب وفعله بخلاف ذلك ، بل إن المراء في حال نومه وأكله وصلاته ونظيره في أسبابه تارك لكل ما نهى عن تركه إن أراد الترك وليس الأمر كذلك بل لا يقدر على أداء أكثر الأوامر في الأحوال التي ذكرنا .

وإذا كان النهي أمراً بالترك فإن الترك ممكن لكل أحد وليس يتمتع الترك على مخلوق . أما الفعل فهو بخلاف ذلك فإنه الممكن ومنه ما لا يقدر عليه<sup>(٢)</sup>

**الشبهة الثالثة :** ان أوامر الشارع في الصوم والصلاة والزكاة ، حملت على التكرار ، فدل ذلك على أن الأمر موضوع له .

وأجيب عن ذلك بأن التكرار انما استفيد من أدلة أخرى لا من ظاهر الامر ، والا كان ما حمل من الأوامر على المرة الواحدة ؛ كاللحج ونحوه مستفاداً من ظاهر الأمر ، ويلزم من ذلك إما التناقض ، أو اعتقاد الظهور في أحد الأمرين دون الآخر من غير أولوية ، وهو محال .

---

(١) راجع « الإحكام » للأمامي : ( ٢٣١/٢ ) .

(٢) راجع « الإحكام » لابن حزم : ( ٧٣/٣ ) فابمدها .



وقد حمل الأمر في الحج على المرة الواحدة ، وإذن فليدل على أنه موضوع له ، فإن كان هذا الأمر بالدليل ، كما هو واضح في حديث الاقوع ، ابن حابس ، فكذلك الأوامر الأخرى بالصلاة والزكاة والصوم ، حملت على التكرار بأدلة وقوانين<sup>(١)</sup> :

### الزنجاني ونسبة المذهب إلى الشافعي نفسه :

مر بنا عند الحديث عن مذهب اقتضاء الأمر للتكرار ، أن من قال به أبو إسحق الشيرازي وأبو إسحق الاسفرايني ، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ولم نر فيمن نقلنا عنهم نسبة المذاهب إلى أصحابها من نسب هذا المذهب إلى الشافعي رحمه الله بالذات .

غير أن أبا المناقب الزنجاني أحد أئمة الشافعية في القرن السابع الهجري ، تفرد بذلك في كتابه « تخريج الفروع على الأصول » حيث قرر بكل وضوح أن الأمر المطلق عند الشافعي يقتضي التكرار<sup>(٢)</sup> .

وقد وضع في مقابل ذلك مذهب عدم التكرار الذي ذهب إليه الحنفية . - كما يقول - ثم احتج لكل من المذهبين ، وعلى طريقته لم ينتصر لأحدهما على الآخر<sup>(٣)</sup> وبني على ذلك عدداً من الفروع .

---

(١) راجع « المستصفى » : ( ٧/٢ ) « الإحكام » للأمدى : ( ٢٣٠/٢ ) ..

(٢) راجع « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني بتحقيق المؤلف :

( من ٢٢ - ٢٤ ) .

(٣) لم يكن م الزنجاني في كتابه نصر مذهب على مذهب وإنما كان مه بيان المنهج الذي انتظم بناء الفروع على الأصول عند الحنفية والشافعية ، ومع -

ولنفردده فيما جنح إليه من نسبة المذهب إلى الشافعي بالذات ، نرى من  
 'الافضل أن ثبت نص كلامه . قال رحمه الله : ( ذهب الشافعي رضي الله  
 عنه إلى أن مطلق الامر يقتضي التكرار ، وإليه ذهب طائفة من العلماء ..  
 واحتج في ذلك بأن قول القائل : « افعل » ، أمر بإيجاد جنس الفعل ،  
 فإنه لو صرح بذلك وقال : « أوجد الضرب » كان ذلك صحيحاً ، وامم  
 الجنس يقتضي الاستغراق ، وهذا المعنى لا يثنى ولا يجمع ، فيتناول أعداداً  
 من الفعل لا نهاية لها ؛ فإن الجنس متناول للوجود الكائن ، والذي يكاد أن  
 سيكون إلى قيام الساعة .

فلا جرم نقول : يجب عليه إثبات ما قدر عليه ، فإن عجز سقط ، لا  
 لانه من مقتضى الصيغة بل لعجزه .

ثم قال : وذهب الحنفية إلى أنه لا يقتضي التكرار .

واحتجوا في ذلك بأن التكرار معنى زائد عن الفعل ، لان مقتضى  
 قوله : « افعل » ، أن يفعل ما يصير به فاعلاً ، وهو بالمرّة الواحدة يصير  
 فاعلاً على الحقيقة ، فدعي الزيادة يحتاج إلى دليل <sup>(١)</sup> .

---

— أنه شافعي المذهب تراه في عرضه للأصل المختلف عليه ، والأحكام التي فدرعت  
 عنه على غاية من التجرد . وانظر إيضاحنا لهذه النقطة في مقدمتنا للكتاب  
 ( ص ١٧ ) .

(١) ثم رتب على ذلك عدداً من الأحكام فقال : ( ويتفرع عن هذا  
 الأصل مسائل . منها : أنه لا يجمع بين غريبتين بقيم واحد عند الشافعي ، لأن  
 مقتضى قوله تعالى : « إذا قم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » إلى قوله :  
 « لم تجدوا ماء فتيمموا » أن كل قائم إلى الصلاة يؤمر بالفصل بالماء إن قدر —

وإذا تركنا للزنجاني أمر نسبة هذا المذهب إلى الشافعي نفسه ، فإنه مع القائلين بنفي اقتضاء التكرار عن صيغة الامر المطلق ، لما رأينا سابقاً من أدلة ذلك ولا ذكر هو دليلاً للحنفية في الموضوع . ولهذا الرأي مزيد من البيان نأتي إليه قريباً إن شاء الله .

### مسلك القائلين بالمرة مع احتمال التكرار

لقد أورد فخر الاسلام البزدوي سؤال الاقرع بن حابس الذي استدل به القائلون بالتكرار دليلاً لاحتمال التكرار ؛ حيث قرر هؤلاء أنه لو لم يحتمل اللفظ في قوله عليه السلام : « حجوا » ، لا أشكل ذلك على الاقرع ؛ فاحتمال التكرار هو الذي دعا هذا الصحابي - وهو من أهل اللسان - أن يستقيم من الرسول صلوات الله وسلامه عليه عن التكرار .

ولكن يرد على هذا الاستدلال أن كون الامر ظاهراً في المرة ، لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة ؛ لجواز العمل بما كان الامر ظاهراً

- وبالمسح بالتراب إن عجز ، والتيمم في المكتوبة الثانية قائم إلى الصلاة مأموراً بالفعل إن قدر ، فليكن مأموراً بالمسح إن عجز . هذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ . أن يستثنى منه ما يقوم الدليل عليه ، وعلى هذا لا يجوز فعل التواغل على وجهه . ومنها : أنه لا يجوز التيمم لفريضة قبل دخول وقتها عند الشافعي ، لأنه أمر بالفعل عند القيام إلى الصلاة ، والأمر عام ، غير أنه ترك العمل به في الوضوء لدليل ، وهو أنه صار مقصوداً في نفسه ، حتى تعبدوا فيه بالتكرار والتجديد ، بخلاف التيمم فيبقى على مقتضى الصيغة .

وعنده - يعني أبا حنيفة - يجوز : لما ذكرناه ( انظر ( ص ٢٣ ) من « تفريج الفروع على الأصول » وراجع معها « الإحكام » لابن حزم : ( ٧٥/٣ ) « مفتاح الوصول » للتلساني : ( ص ١٩ ) .

فيه - وهو المرة - دون الحاجة إلى الاستخار عن الاحتمال المرجوح وهو التكرار .

وهذا بخلاف ما لو كان مراد المتكلم خفياً على السامع ، فإن السؤال حينئذ يكون في محل الحاجة .

ثم يقال هنا أيضاً ما قاله الاكثرون في رد وجوب التكرار : من أن الاشكال عند الاقوع ، قد يكون مرده سبب الحج ، فإذا كان السبب هو الوقت ، فمعنى ذلك أن الحج مطلوب على التكرار ، قياساً على الصلاة والصوم وغيرهما ، وإذا كان السبب هو البيت ، فالحج غير مطلوب على التكرار ، لأن البيت لا يتكرر .

ومن هنا يكون ما نفى به وجوب التكرار ، صالحاً لنفي احتمال التكرار بعد المرة<sup>(١)</sup> .

وهكذا يرى أن الاستدلال على أن الامر للمرة مع احتمال التكرار - بحديث الاقوع بن حابس - لم يسلم لاصحابه .

#### حول نسبة المذهب إلى الشافعي :

درج أكثر علماء الاصول من الحنفية على نسبة هذا المذهب إلى الامام الشافعي رحمه الله ، فترام يوردون القول باحتمال التكرار في مقابل القول بوجوبه ، مع الاستدلال له ، والرد على هذا الاستدلال أو تركه ثم إقامة الدليل على المذهب المختار .

---

(١) راجع « أصول البزدي مع كشف الأسرار » : ( ١٢٥/١ ) وانظر ما سلف ( ص ٣٠١ ج ٢ ) فلا بعدها .

فاليزدوي يعرض لمذهب احتمال التكرار ويقول : ( وهو قول الشافعي )<sup>(١)</sup>  
ويقول السرخسي في معرض تعداده للمذاهب : ( وقال الشافعي : مطلقة لا  
يوجب التكرار لكن يحتمله )<sup>(٢)</sup> .

وتابعها في ذلك من بعدم من المؤلفين ، فتوى صدر الشريعة مثلاً  
يقول : ( وعند الشافعي رحمه الله يحتمله )<sup>(٣)</sup> وقد مشى على ذلك بعض  
المحدثين وأكد صحة ما ذهب إليه بقوله : ( هكذا هو منقول  
في المحررات )<sup>(٤)</sup> .

الا أن فريقاً آخر منهم صرح بنفي ذلك ، فقد نقل عبد العزيز  
البخاري في « كشف الأسرار » عن أبي اليسر قوله : ( الأمر بالفعل  
لا يقتضي التكرار ولا يحتمله مطلقاً كان أو مطلقاً وهو قول مالك والشافعي  
وعامة الفقهاء )<sup>(٥)</sup> وعند قول النسفي في « المنار » : ( وقال الشافعي  
يحتمله ) قال عزمي زاده في حاشيته : ( وإن كان لا يوجب ، يعني  
التكرار ، وهذا رواية عن الشافعي رحمه الله ، والصحيح أن مذهبه  
كمنهنا كذا في فصول البدائع )<sup>(٦)</sup> .

---

(١) « أصول اليزدوي » : ( ١٢٥/١ ) مع « كشف الأسرار » .

(٢) « أصول السرخسي » : ( ٢٠/١ ) .

(٣) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ١٥٨/١ ) ، وانظر « ابن  
ملك في شرحه لمنار النسفي » : ( ١٣٧/١ ) مع حواشي ابن الحلبي وعزمي  
زاده والرهاوي .

(٤) راجع « الوسيط في أصول فقه الحنفية » للشيخ أحمد غنمي أبو سنه .

(٥) « كشف الأسرار » : ( ١٢٣/١ ) .

(٦) راجع « المنار مع شرحه لابن ملك وحواشيه » : ( ١٣٧/١ ) .

هذا ما نراه عند أصولي الحنفية في نسبة المذهب إلى الإمام محمد  
ابن إدريس .

وإذا توجهنا شطر الذين كتبوا على طريقة المتكلمين رأيناهم لا ينسبون  
ذلك إليه <sup>(١)</sup> . إلا أن الشوكاني رحمه الله ذكر أن المذهب مروي عن  
الشافعي ، دون أن يقفنا على من رواه عنه . جاء في « إرشاد الفحول » :  
( وقيل : إنها - أي صيغة الأمر - للمرة وتحتل التكرار ، وهذا  
مروي عن الشافعي ) <sup>(٢)</sup> .

### رأينا في المسألة :

على أن الشافعي لم يفرد الأمر باباً خاصاً في الرسالة لنجد فيه ما يدل  
عليه الأمر من وحدة وكثرة ، وإنما جاء الحديث عن الأمر فيما ذكره  
تحت باب « فرض الله طاعة رسوله مقرونة بطاعة الله » ، ومذكورة  
وتحتها <sup>(٣)</sup> وما ذكره تحت باب « ما أبان الله خلقه من فرضه على  
رسوله اتباع ما أوحى إليه » <sup>(٤)</sup> مما يفهم منه أن الأمر في الأصل للوجوب ،  
أما ما نحن فيه من تكرار واجب ، أو محتمل : فلم يعرض له .

---

(١) راجع على سبيل المثال « اللع » للشيرازي : ( ص ٨ ) « المستقصى »  
للغزالي : ( ٢/٢ - ٤ ) « الإحكام » للأمدى : ( ٢٢٥/٢ ) فإ بعدها  
« مختصر المنتهى » لابن الحاجب وشرحه للعضد : ( ٨١/٢ - ٨٢ ) مع  
حاشية السعد « المنهاج للبيضاوي وشرحه للأسنوي » : ( ٤٣/٢ ) مع البدخشي  
« جمع الجوامع للسبكي وشرحه للمجلي مع حاشية البناني » : ( ٣٩٧/١ ) -  
(٢) « إرشاد الفحول » : ( ص ٩٢ ) .

(٣) راجع « الرسالة » للإمام الشافعي : ( ص ٧٩ ) .

(٤) المصدر السابق : ( ص ٨٥ ) .

ويبدو إلى جانب ذلك أن الأصوليين من المتكلمين لم يجدوا في الأحكام التي استنبطها الشافعي من النصوص ما يدل على جنوحه إلى هذا المنع ، ولذلك لم ينسبوه إليه .

وقد يكون من الواضح أن امكان الالتباس واقع بين القول بأن صيغة الأمر لطلق الطلب مع احتمال التكرار ، وبين القول بأن صيغة الأمر تدل على المرة مع احتمال التكرار ، خصوصاً إذا وضعنا في الحسبان ما جنع إليه الواسطي أحد شراح « مختصر المنتهى » والسبكي - كما مر سابقاً<sup>(١)</sup> - من أن القائلين بالمرة من الشافعية إنما يعنون القول المختار - وهو أن الأمر يدل على مطلق الطلب ، وأقل ما يتحقق به هو المرة .

هذا : مع العلم أن القول بالمرة ، يراه أبو إسحق الاسفراييني مقتضى كلام الشافعي كما أسلفنا ذلك من قبل<sup>(٢)</sup> .

نقول هذا كله غير ناسين أن من المتفق عليه بين الفريقين - إذا كان هنالك فريقان - أنه إذا توفرت القرينة التي تدل على التكرار وكانت من القوة بحيث يمكن بها التحويل عن الظاهر إلى المحتمل ، كان لا بد من السير مع ما دلت عليه تلك القرينة من التكرار ، وعدم الاكتفاء بالمرة للخروج من العدة ، سواء أكان ذلك من جهة أن المرة أقل ما به يتحقق وجود المأمور به في الأصل ، أم من جهة أنها مدلول عليها بخصوصها في صيغة الأمر .

---

(١) انظر ما سلف ( ص ٢٩٨-٢٩٩ ج ٧ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٢٨٦-٢٨٧ ج ٢ ) .

### مسلك القائلين بالوقف

مر بنا أن القائلين بالوقف يتوقفون في كون صيغة الأمر ، هي لمطلق الطلب ، أو للمرة ، أو للتكرار .

وقد استدلوا على مذهبهم بما استدلوا به للتوقف في كون صيغة الأمر المطلق للوجوب أو لغيره .

فإذا كانوا هنالك يتفنون قيام دليل على أن مدلول الأمر هو الوجوب أو غيره ؛ فإنهم هنا يتفنون قيام دليل على أن مدلول الأمر من ناحية الوحدة والكثرة ، هو واحد من الثلاثة التي هي مطلق الطلب ، والمرة ، والتكرار . وذلك لأن الدليل على استعمالها في هذا الواحد ، دون غيره إما أن يقوم من طريق العقل ، أو من طريق النقل ، والعقل الصرف لا مدخل له في هذه الأمور ، فلم يبق غير النقل .

فإما أن يقوم الدليل من طريق الآحاد ، أو من طريق التواتر . فإذا قام من طريق الآحاد ، فهو غير مقبول ، إذ الآحاد لا تفيد العلم ، وهو المطلوب في هذه المسألة التي نحن بصدددها .

أما التواتر : فلو حصل ، لم يكن خلافاً ؛ لأنه يوجب استواء طبقات الباحثين فيه ، إذ لا بد للكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم في طلبه ، ولكن الاختلاف ثابت ، ومعنى ذلك أن التواتر لم يقع .

ويجيب عن ذلك بأن الظن كافٍ في مثل هذه الأمور ، وإلا لتعطل العمل بكثير من الظواهر<sup>(١)</sup> . وقد رأينا عند الاستدلال للمذهب الأول

---

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للمفيد وحاشية السعد » :

( ٨٣/٢ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣١٣/١ ) .



اطباق أهل العربية على أن الأمر لمطلق الطلب ، وما وراء ذلك يثبت  
بالقرينة ، فلا داعي للتوقف <sup>(١)</sup> .

وقد توسط لإمام الحرمين بين الأكثرين أهل المذهب الأول . والواقفة  
فتوقف فيها وراء المرة التي هي أقل ما يحقق وجود المأمور به ، وشارك  
أوائك بأن الأمر لمطلق الطلب ، وقد رأينا في كلامه من قبل ما ينفي  
ادعاء الإسنوي أن صاحب « البرهان » من الواقفة الذين يدور الحديث  
حهم في هذه النقطة <sup>(٢)</sup> .

**وأينا في دلالة الأمر من ناحية الوحدة والكثرة :**

هذا : وبعد الذي رأينا من أدلة المذاهب سنختار ما درج عليه الأكثرون  
والذي يعبر عنه بالمذهب بالختار وهو الدلالة على مطلق الطلب .

فهو المذهب الذي يحدد مدلول صيغة الأمر المطلق في الوحدة والكثرة ،  
في ضوء مفهومات العربية التي بها نزل الكتاب .

وغير خاف أن في حمل الأمر على التكرار تفسيراً للغة بما يرجع إلى  
المشقة والتعذر كما قرر الإمام ابن حزم .

والرسول صلوات الله وسلامه عليه حين ذكر النهي ، أمرنا أن نجنب  
حائنا عنه .

وفي معرض المأمورات ، أمرنا أن نفعل بما أمرنا به ، ما استطعنا ، ولم  
يقل عليه الصلاة والسلام : « فاتوه ما استطعتم » وكان حينئذ يلزم التكرار

---

(١) انظر ما سلف ( ص ٢٦٧ ج ٢ ) فابعدا .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٢٩٢ ج ٢ ) .

ولمّا جاء ( بن ) التي تفيد التبويض وقال : « فأتوا منه ما استطعتم » .  
ومن أدى من الأمر ما استطاع فقد فعل ما أمر به ، ومن فعل  
ما أمر به فقد سقط عنه موجب الأمر .

وفي هذا بعد عن التكليف بما لا يطاق ، الذي يلزم من حمل صيغة  
الأمر على التكرار <sup>(١)</sup> .

قال ابن حزم : ( والقول بالتكرار باطل ، لأنه تكليف مالا يطاق ،  
أو القول بلا برهان ، وكلاهما باطل ، لأننا نسألهم - يعني أهل المذهب -  
عن تكرار الأوامر المختلفة ، وبعضها يقطع عن فعل بعض ، فلا بد  
ضرورة من ترك جميعها إلا واحداً ، فأياها هو الواجب ؟ وهذا هو القول  
بلا برهان . وكل ما كان كذلك فهو باطل بلا شك <sup>(٢)</sup> .

وهكذا يرجع في نظرنا أن الأمر المطلق ، يدل على مجرد الطلب دون  
إشعار بالوحدة أو الكثوة ، ويتحقق ذلك مرة واحدة ، فإذا قامت قرينة  
تشعر بإرادة التكرار جنحنا إليه لهذه القرينة ، وإلا اقتصرنا عند تفسير  
النص على أقل ما يتحقق به وجود المأمور به .

مثال ذلك قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » <sup>(٣)</sup> ، فقد دل  
الأمر في هذا النص على التكرار ، ولم يكن ذلك من ذات الأمر ، ولمّا  
كان من تعليق هذا الأمر - وهو طلب الصوم - على شرط متكرر

(١) انظر « الإحكام في أصول الأحكام » لابن حزم : ( ٧٥/٣ ) .

(٢) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » لابن حزم : ( ٧٥/٣ ) .

(٣) راجع « أصول الفقه » للشيخ زكريا البرديسي : ( ص ٤١٨ ) ..

وهو شهود الشهر ، فعلى المكلف كلما شهد الشهر أن يصوم ، ولا يخرج  
عن عهدة الامتثال إلا بذلك . وقد أشرنا من قبل إلى وجوب إقامة حد  
الزنى وتكراره كلما وجد الزنى ، لأن الشارع قيد الأمر بميلد الزاني بالزنى  
إذ جعله سبباً أو علة لوجوب الجلد ، ومن هنا جاء التكرار لا من كون  
الأمر يدل على التكرار .

وهكذا : فالأصل في مدلول الأمر مطلق الطلب ، وما وراء ذلك  
للابد لثبوته من القرينة .



## المطلب الخامس

دلالة الأمر المعلق بشرط أو المقيّد بصفة

من ناحية الوحدة والكثرة

هناك اتفاق على أن مسألة الأمر المعلق بشرط ، أو المقيّد بصفة لا ترد إلا عند القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار .  
أما عند أولئك القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار : فإن اقتضاء المعلق بشرط ، أو المقيّد بصفة للتكرار كائن عندهم بالأولى .  
وسنعرض للمسألة لنزاعها عند كل من الحنفية والمتكلمين فيما يلي :

أولاً - عند الحنفية

نسب إلى بعض العلماء من الحنفية القول بأن الأمر إذا علق بشرط أو قيد بصفة يقتضي التكرار .

١ - واحتجوا بنصوص من الكتاب والسنة كقوله تعالى : « وإن كنتم جنياً فاطهروا » وقوله : « أقم الصلاة لذكرك الشمس » .  
ففي النص الأول قيد الأمر بالطهارة بكونه عند تحقق وصف الجنابة ، فهو يتكرر بتكرار الجنابة المتعلقة به .

وفي النص الثاني : قيد الأمر بالصلاة بتحقيق وصف دلوك الشمس ، فهو يتكرر بتكرور الدلوك لتقيده به .

٢ - واحتجوا أيضاً بأن الشرط كالعلة ؛ فإنه إذا وجد الشرط وجد المشروط ، كما أنه إذا وجدت العلة وجد المعلول ، ثم لا خلاف أن الأمر المتعلق بالعلة يتكرر بتكرورها فكذا المتعلق بالشرط<sup>(١)</sup> .

وقد نسب البزدوي هذا المذهب - في خلال عرضه للمذاهب - إلى بعض مشايخ الحنفية<sup>(٢)</sup> وتابعه في ذلك من تابعه من المصنفين<sup>(٣)</sup> ونسبه السعد التفازاني إلى البهومي<sup>(٤)</sup> . غير أن شمس الأئمة السرخسي ، بعد أن جاء على ذكر المذهب قال في موضع آخر : ( والصحيح عندي أن هذا ليس بمذهب علمائنا رحمهم الله )<sup>(٥)</sup> .

ويفهم من كلام السرخسي الذي نراه ، أنه ما دام العلماء الذين يعينهم لم يقولوا باقتضاء التكرار في الأمر المطلق فهم - أو فريق منهم - لا يقولون بالتكرار أيضاً ، ولو كان الأمر معلقاً بشرط أو مقيداً

---

(١) راجع « كشف الأبرار » لعبد العزيز البخاري : ( ١٢٤/١ ) .

(٢) قال رحمه الله : ( وقال بعض مشايخنا : لا يوجب ولا يحتمل - يعني التكرار - إلا أن يكون معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف : « أصول البزدوي » : ( ١٢٢/١ ) و « كشف الأبرار » لعبد العزيز البخاري : ( ١٢٤/١ ) وانظر « التحرير وشرحه التيسير » : ( ٣٥١/١ ) فابعداً .

(٣) انظر مثلاً « التوضيح » : ( ١٥٨/١ ) و « المنار وحواشيه » : ( ١٣٨/١ ) و « مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول » : ( ١٨٩/١ ) .

(٤) راجع « التلويح » : ( ١٥٩/١ ) .

(٥) راجع « أصول السرخسي » : ( ٢١/١ - ٢٢ ) .

يوصف ؛ إذ أن المعلق بالشرط يكون عند وجود الشرط كالنجز<sup>(١)</sup> .  
ثم إن السرخسي بعد أن نفى المذهب عن علماء الحنفية ، أيّد رأيه  
بسألة من مسائل الفقه ، ثم قرر أن النصوص التي يوردها أصحاب هذا  
المذهب ، مثل قوله تعالى : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » وقوله : « أقم  
الصلاة لدلوك الشمس » إلخ جاء التكرار من تجديد السبب الذي جعله  
الشرع موجباً للحكم<sup>(٢)</sup> .

ففي قوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس » جعل الدلوك وهو  
زوال الشمس<sup>(٣)</sup> سبباً موجباً للصلاة فكلما دلكت الشمس وجبت الصلاة

(١) انظر المصدر السابق : ( ٢٩/١ ) فإي بعدها .

(٢) قال رحمه الله : ( فإن من قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت  
طالق ، لم تطلق بهذا اللفظ إلا مرة . وإن تكرر منها الدخول لم تطلق إلا  
واحدة وإن قوى أكثر من ذلك ، وهذا لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط  
كالنجز . وهذه الصيغة لا تحتمل العدد والتكرار عند التجيز فكذلك عند  
التعليق بالشرط إذا وجد الشرط . وإذا اعتبرنا التطبيق بالشرط معدوم الأثر  
كالنجز ، فالتكرار في النصوص التي يوردها أصحاب المذهب من مثل « وإن  
كنتم جنباً فاطهروا » و « أقم الصلاة لدلوك الشمس » إلخ إنما كان من تجديد  
السبب المقضي لتجدد المسبب لا من مطلق الأمر أو المعلق بشرط أو المبعد  
بوصف ؛ فلا أثر للتطبيق بالشرط أو التقيد بالوصف في التكرار ، وإلما جاء  
التكرار من تجديد السبب الذي جعله الشرع موجباً له ) « الأصول » :  
( ٢٩/١ - ٢٢ ) .

(٣) للدلوك معنيان : الغروب والزال ، جاء في الكشف ( دلكت  
الشمس : غربت . وقيل زالت . وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : أقالني

فلم يتجدد وجوب الصلاة من التقييد بالوصف ، وإنما تجدد بتجدد السبب وهو الدلوك .

وهكذا ارتبط الأمر هنا بالزمان المتكرر ، وهو السبب ، فتكرر بتكرره <sup>(١)</sup> .

### موقف صاحب « المروءة » ورأينا في المسألة

على أن بعض المتأخرين - وهو صاحب « المروءة » - أورد على القول بتكرار الحكم بتجدد السبب ( أن أداء العبادات كالصوم والصلاة مثلاً واجب على سبيل التكرار فلا يخلو : إما أن يكون مضافاً إلى الأسباب أو إلى الأوامر . وإضافة هذا الوجوب إلى الأسباب باطل ؛ لأن وجوب الأداء لا يضاف إلى السبب ؛ فتعين الثاني وهو الإضافة إلى الأوامر . وأجيب عن هذا الإيراد ، بأن المواد هنا العلة لا الأسباب المحضة كما

---

- جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس . فصلى في الظهر . واشتاقه من ذلك . لأن الإنسان يدرك حينه عند النظر إليها . وإن كان الدلوك الزوال فالآية جامعة للصلوات الخمس . وإن كان الغروب فقد خرجت منها الظهر والعصر ( الكشف : ( ٥٣/٢ ) .

(١) وهذا هو الجواب في نظر الرخسي عن كل ما يستدل به أصحاب هذا المذهب من نصوص العبادات أو المعاملات أو العقوبات التي فيها تعليق بشرط أو تقييد بوصف ، وكل ما كان من تكرار فهو فائتء من تجدد الأسباب لا من التعليق أو التقييد . والأفرع بن حابس لما أشكل عليه حكم الحج فسأل جأه الإشكال من احتمال أن يكون سبب الحج هو الوقت ، أو ما هو غير متكرر وهو البيت ، والوقت شرط الأداء وفي قوله عليه الصلاة والسلام « بل مرة » جواباً للأفرع ، بيان أن السبب الموجب يحتمل الشرع إياه وإنما هو البيت ( « أصول الرخسي » : ( ٢١/١ - ٢٢ ) .

ظن . وكثيراً ما يطلق السبب على العلة ، ولا شك أن تكرار العلة يستلزم تكرار المعلول ( ١٩ ) .

غير أن صاحب « المرأة » لم يعجبه هذا الجواب ، ورأى أن القول بأن المواد بالأسباب العلل لا يدفع الإشكال ، وأن الأفضل بقاء إضافة التكرار إلى الأمر ؛ بأن يعتبر متوجهاً في أول الوقت في الصوم ، وفي آخره في الصلاة بحيث يتكرر الوقت بتكرر توجه الأمر ، ويتكرر توجهه بتكرر وجوب الأداء .

قال رحمه الله : ( لأن حاصله - أي السبب المتجدد في الصوم والصلاة - هو الوقت . ووجوب الأداء المكرر لا يضاف إلى الوقت حتى يكون تكرره بتكرره ، وإنما يضاف إلى الأمر وهو ليس بتكرر فتعين اقتضاؤه التكرار ولا يدفعه العدول عن تسمية الوقت سبباً إلى تسميته علة . فالصواب في الجواب : أن يختار إضافة تكرار وجوب الأداء إلى الأمر ، لا بمعنى أن الأمر الواحد يدل على التكرار ويحتمله ، بل بمعنى أن الأمر يعتبر متوجهاً في أول الوقت في الصوم وآخره في الصلاة ، فيتكرر الوقت بتكرر توجه الأمر . ويتكرر توجهه بتكرر وجوب الأداء ) ( ٢٠ ) .

ونحن لالوافق صاحب « المرأة » في تحوله عن رد التكرار إلى تجديد الأسباب حين يراد بها العلل ، غير أننا نضيف ما يراه الإمام الغزالي أن العلة - حتى الشرعية - ليست لوحدها عامل التكرار ، وإنما معها قرينة التعبد ؛ إذ نحن متعبدون شرعاً بالعلل . فتكرر العلة يستلزم تكرار

---

( ١ ) انظر « المرأة » : ( ١٨٩/١ - ١٩٠ ) .

( ٢ ) « المرأة » : ( ١٩٠/١ ) .



المعلول ، والعلة معتبرة شرعاً<sup>(١)</sup> .

### ثمة الاختلاف

وقد أورد صدر الشريعة في التوضيح مسألة بناها على أصلهم تظهر ثمة الخلاف بين القائلين بعدم التكرار - حتى عند التعليق ، أو التقييد - وبين أرباب هذا المذهب .

والمسألة هي : إن دخلت الدار فطلقي نفسك . فعلى مذهب هؤلاء ينبغي أن يثبت التكرار . قال : ( وإنما قلت : ينبغي ؛ لأنه لا رواية عن هؤلاء في هذه المسألة لكن بناء على أصلهم وهو أنه يوجب التكرار إذا كان معلقاً بشرط ، يجب أن يثبت التكرار عندم ) .

ولو رجعنا إلى كلامه عنهم عند عرض مذهبهم ، لرأينا يعبر بالاحتمال حيث يقول : ( وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار إلا أن يكون معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف ) بينما عبر بالوجوب عند عرضه للنسالة التي بناها على أصلهم<sup>(٢)</sup> . ولقد أصر<sup>(٣)</sup> التفتازاني على أن المذهب عند القائلين به هو وجوب التكرار ، وذلك حين كشف في « التلويح » عن تناقض الكلام عند صدر الشريعة الذي أثبت الاحتمال عند نسبة المذهب إلى بعض العلماء ، ثم اعترف بالوجوب ، حين أتى بالمسألة الفقهية المذكورة<sup>(٤)</sup> .

(١) راجع « المستصلى » : ( ٨/٢ ) .

(٢) انظر « التلويح للتفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة » : ( ١٥٩/١ ) .

(٣) قال السعد التفتازاني : ( وظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى - يعني صدر الشريعة - أن المعلق بالشرط أو الوصف يحتمل التكرار . والحق أنه يوجب على هذا المذهب حتى لا يتنفي إلا بدليل كما صرح به المصنف رحمه الله في مسألة إن دخلت الدار فطلقي نفسك ولهذا عبر في التلويح عن هذا المذهب أن المطلق لا يقتضي تكراراً لكن المعلق بشرط أو المقيّد بوصف يتكرر بتكرره )  
« التلويح » : ( ١٥٨/١ - ١٥٩ ) .

ومن هنا ترى أن هذا المذهب ، يقوم على وجوب التكرار عند التعليق  
أو التقييد ، حتى لا ينتفي بإلا بدليل ، وهذا غير الاحتمال . وإنما يظهر  
أثر ذلك عند تقريع الأحكام .

### ثانياً — عن المتكلمين

والآن نسير مع طريقة المتكلمين لنرى كيف اتجهوا في هذه المسألة .

#### مسلك الشيرازي

يرى أبو إسحاق الشيرازي أن الأمر المعلق بالشرط لا يقتضي التكرار ،  
مقتواه بعد أن أورد الرأيين في الموضوع ؛ رأي القائلين بالتكرار ، ورأي  
القائلين بعدمه ، قرر أن القول بعدم التكرار هو الأصح .

وقام احتجاجه لما ذهب إليه ، على التنظير بين الأمر المعلق والأمر  
المنجز ؛ فما دام المنجز لا يقتضي تكراراً ، فالمعلق كذلك ؛ إذ أنه لا  
يفرق بينها في نظره ، فلا فرق بين قول الرجل لزوجته : أنت طالق ، وبين  
قوله : إذا زالت الشمس فأنت طالق<sup>(١)</sup> .

#### مسلك الغزالي :

أما الإمام الغزالي : فقد عرض لنا ما قورناه في مقدمة البحث ، من  
أن مسألة التكرار بالأمر المعلق ، إنما ترد عند القائلين بأن الأمر المطلق  
لا يقتضي التكرار ، والذين انقسموا في الأمر المضاف إلى الشرط إلى  
فريقين فقال قوم : لا أثر للإضافة وقال آخرون : يتكرر بتكرور الشرط .

---

(١) قال رحمه الله : ( لأن كل ما لا يقتضي التكرار إذا كان مطلقاً لم  
يفض التكرار إذا كان بالشرط ؛ كالطلاق ، لا فرق بين أن يقول : أنت  
طالق ، وبين أن يقول : إذا زالت الشمس فأنت طالق ) « اللع » : ( ص ٨ ) .

والخيار عنده أنه لا أثر للشرط . ويوافق الشيرازي في الاحتجاج .  
 فيقول : ( لأن قوله : اضربه أمر ليس يقتضي التكرار فقوله : اضربه إن  
 كان قائماً ، أو إذا كان قائماً ، لا يقتضيه أيضاً ، بل لا يريد إلا اختصاص  
 الضرب الذي يقتضيه الإطلاق بحالة القيام وهو كقوله لو كيـله : طلق زوجتي  
 إن دخلت الدار ، لا يقتضي التكرار بتكرار الدخول ، بل لو قال : إن  
 دخلت الدار فأنت طالق ، لم يتكرر بتكرار الدخول إلا أن يقول : كلما  
 دخلت الدار ) .

ولا يقتصر الغزالي على هذه الأمثلة بل يرى أن مثل ذلك قوله تعالى .  
 « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وقوله : « إذا زالت الشمس فصل » ، وقول  
 الرجل لزوجاته : من شهدت منكم الشهر فهي طالق ، ومن زالت عليها  
 الشمس فهي طالق<sup>(٢)</sup>

وفي النصوص التي يرى فيها الأمر مقتضياً للتكرار ، يكون مرد  
 التكرار عند الغزالي إلى الدليل الجديد ، لا إلى التعليق نفسه سواء أ قيل :  
 إن الشرط كالعلة ، والحكم يتكرر بتكرار العلة ، أم قيل إن التكرار  
 كان بالأسباب .

فالقائلون برد التكرار إلى أن الشرط كالعلة ، والحكم يتكرر بتكرار  
 العلة ، فليتكسر بتكرار الشرط ، وأن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرار  
 الأسباب ، هم في نظر الغزالي قائلون بأن الأمر المعلق يقتضي التكرار ،  
 لذا كان كل شق من كلامهم شبهة أخذ على نفسه الرد عليها .

---

(٢) راجع « المستصفى » : ( ٧/٢ - ٨ ) .

أ - أما رد التكرار إلى العلة : فقد أجاب عنه ، بأن العلة التي كان إليها الرد إما أن تكون عقليه ، وإما أن تكون شرعية .

فالعقلية : لا يعقل وجود ذاتها دون المعلول .

والشرعية : لا ينفصل النظر إليها عن ارتباطها بالقوينة ، ذلك أنه لا يسلم تكرار الحكم بمجرد إضافته إلى العلة ، بل لا بد من القوينة ، والقوينة هي التعبد بالقياس القائم على العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه ، وذلك أن الشريعة أموت باتباعها ؛ لأنها اعتبرت أن الحكم يثبت بها . فالتكرار ليس من الإضافة إلى العلة ، ولكن من قوينة الأمر باتباع العلة .

ب - أما تكرار الأوامر بتكرار الأسباب : فليس ذلك بموجب اللغة ، بل بدليل شرعي في كل شرط . ومن أورد واقعة كان عدم التكرار فيها بدليل ، يرد عليه وقائع كان التكرار فيها بدليل أيضاً ؛ ففي قوله تعالى : « وان كنتم جنبا فاطهروا » وقوله : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ... » لم يكن التكرار إلا بدليل شرعي في كل شرط ، فقد قال الله تعالى : « ووشه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة<sup>(١)</sup> .

(١) قال رحمه الله : ( ولهم شبهتان ) :

( الشبهة الأولى : أن الحكم يتكرر بتكرار العلة ، والشرط كالملة فإن حلل الشرع علامات .

قلنا : إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول ، وإن كانت شرعية فلسنا نسلم تكرار الحكم بمجرد إضافته إلى العلة عالم تقفون به قوينة أخرى وهي التعبد بالقياس ، ومعنى التعبد بالقياس الأمر باتباع العلة ، وكان الشرع يقول : الحكم يثبت بها فاتبعوها .

## مسلك ابن قدامة

أما ابن قدامة المقدسي : فقد أورد الخلاف في اقتضاء الأمر المعلق بالتكرار ، وعدم اقتضائه ، وجاء بجيب القائلين بالتكرار ، ثم يهين على ما رآه المختار وهو عدم التكرار .

وكان ما أورده من جميع القائلين بالتكرار ، هو اعتمادهم على التسوية بين العلة والشرط ، بحيث يكون تعلق الحكم بالشرط ، كتعلقه بالعلة وما دام الأمر كذلك ، فإن الحكم كما يتكرر بتكرار علته يتكرر بشرطه .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ، فإنه لا اختصاص للحكم بالشرط الأول دون بقية الشروط . ودليل اعتباره النهي المعلق على شرط ، فكما يقتضي النهي المعلق التكرار ، يجب أن يقتضي ذلك الأمر ، لأن النهي

---

— الشبهة الثانية : أن أوامر الشرع إما تتكرر بتكرار الأسباب كقوله تعالى : « وإن كنتم جنبا فاطهروا » و « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا » قلنا : ليس ذلك بموجب اللغة وبمجرد الإضافة ، بل بدليل شرعي في كل شرط ، فقد قال الله تعالى : « وفه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة .

فإن أحالوا ذلك على الدليل أحلنا ما يتكرر أيضاً على الدليل ، وكذلك ومن قام إلى الصلاة غير عذر فلا يتكرر عليه ، ومن كان جنبا فليس عليه أن يتطهر إذا لم يرد الصلاة ، فلم يتكرر مطلقاً ، لكن أتبع فيه موجب الدليل ( انظر « المستصفي » : ٨/٢ ) فما بعدها .

والامور يلتقيان في أن كلا منها طلب<sup>(١)</sup> .

ولم يرد ابن قدامة إلا على مسألة النسوية بين العلة والشرط :

فالعلة تقتضي حكمها فيوجد هذا الحكم بوجودها .

والشرط لا يقتضي الحكم ، وإنما هو بيان لزمان الحكم ، فإذا وجد ثبت عنده ما كان يثبت بالامر المطلق ، كاليمين والنذر الخ<sup>(٢)</sup> .

وعلى هذا فيمكن أن يكون ابن قدامة من القائلين بالتكرار حين

يكون الشرط أو الوصف علة مقتضية للحكم بوجود وجودها ، والا فلا تكرار .

#### مسلك الآمدي :

أما الآمدي : فيلخص محل النزاع بين الفريقين المثبتين للتكرار والنافين له ، بأن ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة :

إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا لإقامة الحد :

أو لا يكون كذلك : بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه ، كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا .

---

(١) يريد أصحاب هذه الحجة ( كما ترى ) قياس الأمر على النهي ؛ فإذا كان النهي يتكرر إذا حلق بشرط فالأمر كذلك لأن كليهما طلب . وهذا في غاية الضعف ؛ لأن النهي - كما سيأتي - يقتضي التكرار دون أن يكون معلقاً بشرط أو مقيداً بوصف ؛ لأن المطلوب في النهي - وهو الامتناع - لا يحصل إلا بالتكرار ، وليس كذلك الأمر ، وسيأتي ذلك قريباً في كلام الآمدي .

(٢) راجع « روضة الناظر مع الشرح » لعبد القادر بدران : ( ٨٥/٢ ) .

فإن كان الاول - أي الذي ثبت كونه علة لوجوب الفعل المأمور به -  
- فالاتفاق كما يرى - واقع على تكرور الفعل بتكرره .

ويستند الاعمدي في ذلك إلى :

أ - تكرر العلة التي يتكرر بتكرورها المعول .

ب - وإلى الاتفاق على التعبد باتباع العلة مهما وجدت ؛ فالتكرار  
مستند إلى تكرار العلة لا إلى الامر .

وإن كان الثاني - وهو الذي يتوقف عليه الحكم من غير تأثير له فيه  
- فهو - في نظره - محل الاختلاف . .

فمن قائل بالتكرار . ومن قائل بعدمه . واختار أنه لا تكرار .

وقد أورد لأصحاب هذا المذهب حجة باعتبارها واهية رد اثنتين منها  
لأنهما تقرمان على القياس في اللغة ، ثم أصلح الثالثة وبين ما يجب أن  
يقال في الاحتجاج<sup>(١)</sup> .

ثم أورد ستة اعتراضات على الفائلين بهذا المذهب : أهمها : نصوص كان  
الامر المعلق فيها مقتضياً للتكرار . والتسوية بين الشرط والعلة ، والتسوية بين  
الامر المعلق والنهي المعلق ، إذا انهي المعلق على الشرط مفيد للتكرار والأمور  
ضد النهي فكان مشاركا في حكمه ضرورة اشتراكها في الطلب والاقتضاء .  
ثم عدم اختصاص الحكم بالشرط الاول دون بقية الشروط .

وهذه الاعتراضات هي التي أوردتها ابن قدامة حجة للفائلين بالتكرار

---

(١) راجع « الإحكام » للامدي : ( ٢٣٥/٢ - ٢٤١ ) .

ما عدا النصوص ، فإنه لم يأت بها ، وقد رأينا أنه لم يرد<sup>١</sup> إلا على مسألة تسوية العلة بالشرط<sup>(١)</sup> .

أ - وقد أجاب الآمدي عن النصوص التي وقع التكرار في أحكامها حيث الاوامر معلقة بشروط أو صفات كقوله تعالى : « إذا قمم الى الصلاة فاغسلوا » الآية وقوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » والزانية والزاني ، الآية . أجاب بأنه اذا كان الشرط أو الصفة علة للحكم المكرر في نفس الامر : فالتكرار لم يكن بالامر ، وانما كان التكرار بالعلة الموجبة للحكم ، ولا كلام فيه .

فإذا لم يكن الشرط أو الصفة ، علة للحكم المكرر في نفس الامر ، فيجب اعتقاد كونه متكرراً لدليل اقتضاه ، غير الامر المعلق بالشرط أو الصفة ، لما ذكر من عدم اقتضائه ، ولأنه قد لا يتكرر الفعل المأمور به بتكرار الشرط كما في الامر بالحلج ، فإنه مشروط بالاستطاعة وهو غير متكرر بتكررها .

ب - وأجاب عن التسوية بين العلة والشرط ، بأن الشرط غير موجب للحكم . أما العلة : فهي موجبة للحكم ، فلا يلزم من تكرار الحكم بتكرار العلة ، تكرره بتكرار الشرط . وهكذا ينفي الآمدي التسوية بين العلة والشرط ، بأن العلة موجبة للحكم ، والشرط ليس كذلك<sup>(٢)</sup> .

---

(١) راجع « روضة الناظر لابن قدامة مع الشرح » لعبد القادر بدران : ( ٧٩/٢ - ٨٥ ) .

(٢) راجع « الإحكام » : ( ٢٤٠/٢ ) .



ج - أما عن عدم اختصاص الحكم بالشرط الأول دون بقية الشروط :  
فأجاب بأن ذلك إنما يلزم القائلين بأن الأمر يقتضي الفور ، وهو لا يقول  
به ؛ بل الأمر مقتضى الامتثال مع استواء التقديم والتأخير فيه ، فإذا علم  
تجدد الشرط غلب على الظن بقاء المأمور ، يكون قد اقتضى تعلق المأمور  
به على الشروط كلها على طريق البذل ، من غير اختصاص له ببعضها  
دون بعض .

وأما إذا لم يغلب على الظن تجدد الشرط ، ولا بقاء المأمور إلى حالة  
وجود الشرط الثاني ، فقد تعيّن اختصاص المأمور بالشرط الأول لعدم  
تحقق ما سواه (١) .

د - أما عن التسوية بين النهي المعلق على شرط ، والأمر المعلق على  
شرط : فقد أجاب الآمدي بأنه قياس في اللغة وهو باطل ، كيف وانا  
لأنسلم أن النهي المضاف إلى الشرط يتكرر بتكرار الشرط ، بل ما اقتضاه  
النهي إنما هو دوام المنع عند تحقق الشرط الأول ، سواء تجدد الشرط  
ثانياً أو لم يتجدد (٢) .

### مسلك ابن الحاجب والعقد

وابن الحاجب (٣) وشارحه العقد ، نهجا نهج الآمدي فيما ذهب إليه  
من تحرير محل النزاع ، والتفريق بين ما ثبت كونه علة موجبة للحكم في  
نفس الأمر ، وما لم يثبت من الصفات أو الشروط ، وإن الاتفاق

(١) انظر المصدر السابق : ( ٢٤٠/٢ - ٢٤١ ) .

(٢) انظر « الإحكام في أصول الأحكام » للآمدي : ( ٢٤١/٢ ) .

(٣) راجع « مختصر المنتهى بشرح العقد وحاشية السعد » : ( ٨٣/٢ ) .

واقف على التكرار في الأول ، وأن الخلاف في الثاني . ثم المختار  
عدم التكرار .

وهكذا يكون منذهب الآمدي ومن وافقه كابن الحاجب والعبد ،  
بارزاً في تحوير محل النزاع ؛ فالشرط أو الوصف حين يكون علة يقتضي  
وجود الحكم بنفس الأمر ، فالتكرار واقع بالاتفاق ، وإلا فالخلاف .  
واعتمد هؤلاء عدم التكرار في هذه الحالة ، حين لا يكون الشرط أو  
الوصف علة موجبة للحكم في نفس الأمر .

والذي رأيناه عند الآمدي من إتيان مجمع الآخرين ثم ردها ، وإيراد  
الاعتراضات ، ثم ردها واحداً واحداً ، تابعه في أكثره ابن الحاجب .  
ومارحه العبد<sup>(١)</sup> .

### مسلك البيضاوي والاسنوي

والقاضي البيضاوي صاحب منهاج الوصول ، يرى أن الأمر المعلق  
على الشرط والصفة لا يقتضي التكرار لفظاً ، وإنما يقتضيه قياساً : بمعنى  
أن التكرار لا يكون بموجب اللغة ، بل يكون بمقتضى القياس .

وذلك لأن ترتيب الحكم على الوصف أو الشرط ، يفيد علية الشوط أو  
الصفة لذلك الحكم ، فيتكرر الحكم بتكرر ذلك ؛ لأن المعلول يتكرر  
بتكرر العلة<sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر المصدر السابق مع الحاشية : ( ٨٣/٢ ) .

(٢) « منهاج الوصول بشرحه نهاية السؤل » : ( ٤٨/٢ - ٤٩ ) مع  
« البدعي » . وانظر « جمع الجوامع للسبكي مع شرحه للمحل وحاشية البنائي  
بتقرير الشريفي » : ( ٢٨١/١ ) .

فحين نعبّر بالقياس ، وأن التعليق بالوصف أو الشرط مشعر بالعلية ،  
فمعنى ذلك أن التكرار لم يكن من الأمر ، وإنما كان من اقتضاء تكرار  
المعلول بتكرور العلة .

وقد مثل البيضاوي بقوله تعالى : « وإن كنتم جنباً فاطهروا »  
وبقوله سبحانه : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .

فترتيب الحكم في النص الأول على الشرط ، وفي الثانية على الوصف ،  
أفاد العلية في الحكم ، ومن هنا جاء التكرار .

هذا وترتيب الحكم على الوصف أو الشرط ، إنما يفيد العلية إذا كان  
في نصوص الكتاب أو السنة ؛ لأن المعتبر تعليل الشارع . أما في كلام  
الناس : فليس كذلك .

ومن هنا يجيء الجواب على عدم لزوم تكرار الطلاق بتكرار القيام  
بها إذا قال : إن قت فانت طالق ؛ لأث وقوع الطلاق حكم شرعي  
وآحاد الناس لا عبوة بتعليلهم في أحكام الله تعالى ، لأن من نصب علة  
لحكم ، فإنما يتكرر حكمه بتكرور علته لا حكم غيره ، فذلك لم يتكرر  
الطلاق منه ، قال الإسنوي :

( ألا ترى أنه لو صرح بالتعليل فقال : أطلقها لقيامها ، لم تطلق  
امرأة أخرى له قامت ) (١) .

---

(١) « نهاية السؤل مع البدخشي » : ( ٥٠/٢ ) وفي تقرير شيخ الإسلام  
الشريفي على حاشية البناني على شرح « جمع الجوامع » : ( ٣٨٠/١ ) يقول  
بالصفاي : ( إن الشارع إذا رتب حكماً على شرط جملة حلة لذلك الحكم ، وكل -

وقد نقل الإسنوي في « نهاية السؤل » المذهب المذكور - وهو اقتضاء الأمر المعلق التكرار قياساً لا لفظاً - عن الإمام الرازي في « المحصول » وذكر أنه عنده المذهب المختار .

ومن هنا لم يرتض الإسنوي من الآمدي وابن الحاجب ادعاءهما الاتفاق على أن ما ثبت من الشرط أو الصفة كونه علة لوجوب الفعل المأمور به ، فإن الفعل يتكرر بتكرره ، كالزنا بالنسبة لإقامة الحد ، وأن الاختلاف كان فيما له يثبت كونه علة كالإحصان ، بدليل أن الإمام الرازي أورد الآيتين الكريميتين حين مثل بالسرقة والجنابة ، مع أنه قد ثبت التعليق بها ، وتابعه في ذلك البيضاوي <sup>(١)</sup> .

ومن قبل رأينا أن التكرار عند الإمام الغزالي ، مرده لقرينة أو دليل جديد يدل عليه ، لا لتعليق نفسه ، سواء أ قيل : إن الشرط كالعلة والحكم يتكرر بتكرر العلة فليتكرر بتكرر الشرط ، أم قيل : إن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب .

ففي الحالة الأولى : إن كانت العلة شرعية ، فلا بد من القرينة وهي التعبد بالقياس .

— ماحمله الشارع على شيء يعتبر في الشرع عليه ذلك الشيء ، بخلاف تعليق خبر الشارع فإنه لا يلزم اعتباره فيه ووقوع الطلاق الأول إنما هو للتطبيق لا للعبه فحق وقع لا علة لوقوع غيره لأن القيام ليس علة حتى يقع كلا وجد طلاق ) .

(١) « منهاج البيضاوي مع نهاية السؤل والبدعشي » : ( ٥٠/٢ ) .  
وانظر « مسلم الثبوت » : ( ٣٨٦/١ - ٣٨٧ ) . « آليات البينات »  
لابن قاسم العبادي على شرح « جمع الجوامع » : ( ٢٢٢/٢ ) .

وفي الحالة الثانية : جاء التكرار من دليل شرعي في كل شرط .  
وفي رأينا : أن موقفاً كهذا ، لا يعتبر إلا القرينة أو الدليل ،  
لا يساعد - في الأصل - على ادعاء الاتفاق في الشكل الذي صوره الآمدي ،  
وواقفه عليه ابن الحاجب وشارحه العضد .  
فإذا ضم هذا إلى موقف الإمام الرازي الذي اختاره القاضي البيضاوي ،  
كان ادعاء الاتفاق الذي أراده الآمدي محل نظر كما قال الإسنوي .

### المسالك الواسعة بين الحنفية والتكلميين

وهكذا نرى أننا في مسألة اقتضاء التكرار في الأمر المعلق بشرط  
أو المقيد بوصف ، سواء أشعر ذلك بالعلية أم لا : أمام ثلاثة مسالك :  
الأول - مسلك القائلين بأن الأمر إذا علق بشرط أو قيد بوصف ،  
يقتضي التكرار لفظاً أي الوضع ، وهم القانونيون بأن الأمر المطلق يقتضي  
التكرار ، بل قولهم هنا يكون بالأولى ، ثم الفئة من الحنفية التي  
ذكرها البزدوي ثم لم ينف ذلك عنها . وذكرها السرخسي ونفى ذلك  
عنها . وتابع البزدوي في ذلك من تابعه من المتأخرين كما أسلفنا الحديث  
عنهم ، حيث يقولون : وقال بعض علمائنا يقتضي التكرار إذا علق بشرط  
أو قيد بوصف<sup>(١)</sup> .

الثاني - مسلك القائلين بعدم التكرار ، سواء أشعر التعليق بالعلية  
أم لا<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر ما سلف ( ص ٢٩٧ ج ٢ ) .

(٢) لقد قلنا من قبل أن الإسنوي في « نهاية السؤل » : ( ٥٠/٢ )  
لم يرفض من الآمدي وابن الحاجب ادعاءهما الاتفاق على أن ما ثبت من الشرط  
أو الصفة كونه على لوجوب الفعل للأمور به فإن الفعل يشكر بشكره : -

الثالث - مسلك الجمهور من الحنفية والمتكلمين الذين يقولون بعدم التكرار من الصيغة نفسها ، ويردّون التكرار إلى ما هو غير التعليق بالشرط ، أو التقييد بالوصف .

أ - فالإزدوي والسرخسي ومن وراءهما من الحنفية يردون التكرار في نصوص الكتاب والسنة إلى الأسباب ؛ فوجب الأداء إنما يتكرر بتجدد الأسباب لا بالتعليق بالشرط ، أو التقييد بالوصف ، حتى إذا لم يكن الشرط أو الوصف سبباً لا يدل الكلام على التكرار المشروط لتكرر الشرط ، لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط ، بخلاف السبب ، فإن وجوده يقتضي وجود السبب (١) .

والمتكلمون يصرحون بحد التكرار إلى تجدد العلة ، حيث أن تكرور العلة يستلزم تكرور المعالول .

غير أنهم قد اختلفت تعبيراتهم ؛ فالشيرازي ينفي التكرار ويدافع عن رأيه بما يشبه دفاع السرخسي عن الحنفية . والأكمدي وابن الحاجب وابن قدامة وابن السبكي والحلي والبناني والعبادي ، يرون التكرار إن

---

- كالإقامة الحد واعتبارها الخلاف فيما لم يثبت كونه حلاً كالأحصان ، بدليل أن الإمام الرازي أورد آبي السرقة والجناية مع أنه قد ثبت التعليق بها . وقال صاحب « مسلم الثبوت » : ( ٣٦٨/١ ) : ( فدعوى الإجماع في العلة كما في المختصر وضيره غلط ) . وقال هناك صاحب « فواتح الرحموت » : ( بعد ثبوت تحقق الخلاف على ما نزع ما حكى المصنف انتهى الإجماع قطعاً ، لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علة العلة إلا من منكري القياس مطلقاً ) فكأنه يقف موقف المستغرب لهذا القول إلا إذا كان أصحابه من الظاهرية .

(١) « مذكرات في أصول الفقه » لأحمد فهمي أي سنة : ( ص ١٥٧ ) .

أشعر التعليقُ أو التقييد بالعلية . ويعبر البيضاوي ومن بعده الإسنوي تبعاً للامام الرازي في « المحصول » بأن التعليق أو التقييد يقتضي التكرار قياساً لا لفظاً . غير أن الامام الغزالي كما رأينا ، ينفرد بأن مرد التكرار إلى العلة لا يقتضي أنها وحدها ، وإنما معها قرينة اعتبار الشرع للعلة الشرعية ، وأنا متعبدون بها .

أما العلة العقلية : فهي وإن كانت موجبة لذاتها ، فإنه لا يعقل وجود ذاتها دون المعاول .

أما إذا أردنا تكرار أوامر الشرع إلى الأسباب ، فليس ذلك من وضع اللغة ، بل بدليل شرعي في كل شرط .

وهكذا تتضح معالم الخلاف بين القائلين بالتكرار ، وبين الجمهرة التي لا تقول به .

فأولئك يقولون : إن الأمر المطلق يقتضي التكرار لفظاً - أي بوضع اللغة - وإذا علق أو قيد اقتضى التكرار بالأولى .

وهؤلاء لا يقولون بذلك ، على اختلاف طوائفهم في التعبير للوصول إلى تقرير الحقيقة التي يريدون .

فإذا كان الإمام الغزالي ، يرى أن العلة ليست وحدها - عندما تتجدد - عامل التكرار في وجوب أداء أوامر الشرع ، بل هناك القرينة وهي اعتبار الشرع للعلة وأنا متعبدون بها ، فأحسب أن التعبد بالعلة هو الأساس الذي قام عليه قول من ذكروا مسألة الاشعار بالعلية : لأن الشرع فعلاً هو الذي أعطى للعلة هذه القيمة ؛ ففياً عدا الظاهرية تقريباً ، توى الجمهور على اعتبار العلة ؛ لما قام لديهم من أدلة الشرع على اعتبارها .

قال صاحب فواتح الرحموت : ( لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علة إلا من منكري القياس مطلقاً ) (١) .

وإذا تقرر ذلك كان القول بالعلة الشرعية ، أو بالعلة ومعها القرينة ، لا يحتمل خلافاً في الجوهر ، وإنما هو خلاف لفظي .

أما القول بالأسباب : فقد رأى بعض الأصوليين كما مرّ ، أن المراد بالأسباب هنا العلة (٢) ومن أولى من اتباع أبي حنيفة بالقول بالعلة والقياس . ولعل الخلاف في الفروع الناشئة عن هذا الأصل ، مرده مقدار تقيم كل من الفروع لارتباط الحكم بتلك العلة أو ذلك السبب ، وتقدير العلاقة بينها ومقدار اعتبار النسبة بين الحكم وما علق به الأمر من شروط أو قيود به من وصف ... الخ .

### ما نخلص إليه من نتائج ورأينا في الموضوع

وهكذا نخلص بعد ما تقدم إلى النتائج التالية :

١ - ان الجمهور النافين للتكرار باعتبار الصيغة ، يريدون أنها غير موضوعة له (٣) .

٢ - القول برد التكرار إلى العلة قائم على اعتبار الشرع لها .

٣ - المواد بالأسباب فيمن رد التكرار إلى تجددتها ، هو العلة ، كما نقلنا عن صاحب « المرواة » وإنما الاختلاف في الاصطلاح ، بل إن صاحب « فواتح الرحموت » جاء بالمسألة على الشكل التالي :

---

(١) انظر « فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت » : ( ٣٨٧/١ ) .

(٢) انظر ما تقدم ( ص ٣٢١ ج ٢ ) .

(٣) انظر « مسلم الثبوت مع المستصفي » : ( ٣٨٧/١ ) .



( صيغة الأمر المعلق بشرط أو صفة ، قيل : التكرار مطلقاً ،  
وقيل : ليس له مطلقاً ، فإن كان علة فهو يتكرر بتكرورها . والحق نعم  
يتكرر وقيل : لا ) (١) .

وعلى هذا : فإننا نختار أن الأمر إذا علق على علة ثابتة عليها بالدليل  
وجب تكرار الفعل بتكرر العلة ، فما ثبتت عليه كالزنى في قوله تعالى :  
« والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وكالسرق في قوله  
سبحانه : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وكالجنابة في قوله جل  
ثناؤه : « وإن كنتم جنبا فاطهروا » فهو واضح وليس محل نزاع - كما  
قال العضد - أما في غير هذه الحال فنرى أن التكرار لا يثبت إلا بدليل  
خاص ، يديننا إلى ذلك أن الحسج لم يتكرر بتكرر الاستطاعة  
فالمطوب أدأوه مرة واحدة ولو وجدت الاستطاعة بعدها لم يجب وأمثال  
ذلك كثيرة (٢) .

موقع القول بالتكرار عند التعليق في طريقي الحنفية والمتكلمين  
قد يكون من الخير بعد الجولة مع مسالك العلماء في التكرار عند  
التعليق ، أن نبين موقع هذا القول في طريقي الحنفية والمتكلمين وذلك  
بالكشف عن نقطتين اثنتين :

الأولى - أن القول بالتكرار عند التعليق اعتبره الحنفية مذمهاً قائماً  
بذاته وناقشوه على هذا الأساس ، سواء أكان هنالك اعتراف بوجود جماعة  
من الحنفية يقولون به ، أم لم يكن . واعتباره مذمهاً قائماً بذاته نراه

---

(١) راجع « المرأة » : ( ٣٦٨/١ ) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » : ( ٨٣/٢ ) .

عند القاضي الديلمي في « التقويم »<sup>(١)</sup> كما نراه عند فخر الإسلام البزدوي<sup>(٢)</sup> ،  
وشمس الأئمة السرخسي<sup>(٣)</sup> .

غير أن شمس الأئمة السرخسي يقرر - كما أسلفنا من قبل - أن  
الصحيح عنده كون التكرار عند التعليق ليس بمذهب لعلماء الخنفة  
رحمهم الله<sup>(٤)</sup> .

أما المتكلمون : فقد لا يتضح من آثارهم اعتبار هذا القول عند جميعهم  
على أنه مذهب قائم بذاته .

فالبعض اعتبروه مذهباً قائماً بذاته كما نرى عند أبي إسحاق الشيرازي<sup>(٥)</sup>  
بينما نرى الغزالي يكتب بأن يجعل من هذا القول مسألة مختصة بالقائلية  
بأن الأمر ليس للتكرار ، الذين اختلفت مسالكهم في الحكم عليها<sup>(٦)</sup> .  
ونسير مع الزمن قليلاً ، لنرى الآمدي بعد الغزالي يقر لهذا القول  
مسألة خاصة من مسائل الأمر هي « المسألة الرابعة »<sup>(٧)</sup> .

---

(١) راجع « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : ( ١٢٣/١ )  
فا بعدها .

(٢) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : ( ١٢٢/١ - ١٢٤ ) .

(٣) راجع « أصول السرخسي » : ( ٢٠/١ - ٢١ ) .

(٤) انظر المصدر السابق : ( ٢٠/١ ) .

(٥) راجع « اللع » للشيرازي : ( ص ٨ ) فا بعدها .

(٦) انظر « المستقصى » : ( ٧/٢ ) .

(٧) قال تحت هذه المسألة : ( الأمر المعلق بشرط كقوله : « إذا زالت  
الشمس فصلوا » أو صفة كقوله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة  
سجدة » هل يقتضي تكرار الأمور به بتكرار الشرط أو الصفة أولاً ... ؟ )  
انظر « الإحكام » : ( ٢٢٥/٢ - ٢٣٥ ) .

الثانية - يلاحظ أن الحنفية والمتكلمين كانوا في عرضهم للمسألة يعتبرون أن الأمر المعلق بشرط أو المقيّد بصفة ليس قسماً للأمر المطلق ، فالأمر المطلق في هذا المجال هو المجرد عن قرينة التكرار أو المرة ، سواء أكان معلقاً بشرط أو مؤقتاً بوقت ، أو مخصوصاً بوصف ، أو مجرداً عن جميع ذلك . وقد ظهر هذا في ثنايا حديثنا عن مسالكهم فيما أسلفنا من القول <sup>(١)</sup> .

### موقف بدران من ابن قدامة ورأينا في ذلك

لم يكن لابن قدامة مسلك جديد من النسبة بين الأمر المعلق إلى الأمر المطلق ، وأن الأمر المعلق بشرط أو المقيّد بوصف ليس قسماً للأمر المطلق ، وأن الأمر العريّ عن القرائن ليس هو العريّ عن تعليل بشرط أو تقييد بصفة ، وكان واضحاً من كلامه أن آراء العلماء من اقتضاه التكرار أو عدمه في الأمر ، واقتضائه إن كان الأمر معلقاً بشرط ... كلها ترد على الأمر المطلق ، أي العريّ عن قرينة المرة أو التكرار <sup>(٢)</sup> ..

غير أن الشارح لم يعجبه مسلك ابن قدامة في جعله القول بالتكرار عند التعليق بالشرط ينسلك في ظل الأمر المطلق ؛ فقد قرر أن ( هذا القول ليس من الأقوال التي يصح دخولها تحت فرض المسألة لأن المسألة مفروضة في أن الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أم لا ؟ والمقتون بالشرط

(١) انظر « التوضيح مع التلويح » : ( ١٥٩/١ ) « جمع الجوامع .

مع شرحه للسحلي وحاشية البناني » : ( ٣٨٠/١ ) .

(٢) راجع « روضة الناظر لابن قدامة مع شرحه نزعة الحاطر العاطر » .

لعبد القادر بدران : ( ٧٨/٢ ) فإبعدها .

ليس مطلقاً فالتكرار فيه لقريئة الشرط لا لكونه أمراً ( ١١ ) .

ونحن نتفق مع الشيخ بدران رحمه الله في نقده لابن قدامة ، لأن مسلك ابن قدامة هو المسلك السليم حين لم يجعل التعليق بالشرط مقيداً للأمر ، وكان صنيعه في هذا صنيع كل من سلفه ممن كتبوا حول هذه القضية واعتبروا المطلق هو المجرد عن قريئة التكرار أو المرة ، كما ذكرنا من قبل .

ولقد أوضح التفتازاني هذه النقطة ، حين قرر أن المراد بالأمر المطلق هو المجرد عن قريئة التكرار أو المرة ، سواء كان مؤقتاً بوقت ، أو معلقاً بشرط ، أو مخصوصاً بوصف ، أو مجرداً عن جميع ذلك ( ١٢ ) .

وكان جواب التفتازاني رحمه الله ، على إشكال قد يرد ، كما أورده بعد أمد شارح « روضة الناظر » لابن قدامة .

---

( ١ ) انظر « نزعة الحاطر العاطر » : ( ٧٩/٢ ) وقد تحكم رحمه الله بكلام المصنف لعرف المطلق كما يريد هو لا كما أراد المصنف ففي ( ٧٨/٢ ) قال ابن قدامة : ( الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ... ) الخ فقال هو : - أعني الشارح - ( الأمر المطلق أي غير المقيد بالمرة ولا بالتكرار ولا بصفة ولا بشرط ) .

( ٢ ) قال التفتازاني : ( فإن قلت : الكلام في الأمر المطلق ، والمعلق بشرط أو وصف مقيد ، فلا يكون ما نحن فيه ، وحيث لا معنى لقوله - يعني صدر الشريعة : لا لمطلق الأمر ، لأن الخصم لم يدع أنه لمطلق الأمر بل للعقد بشرط أو وصف ، قلت : قد سبق أن المراد بالأمر المطلق هو المجرد عن قريئة التكرار أو المرة سواء كان مؤقتاً بوقت أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو مجرداً عن جميع ذلك وحيث لا إشكال ) .

والجلال المحلي في شرحه على « جمع الجوامع » لابن السبكي ، قال في معرض الحديث عن الأمر المعلق بشرط أو صفة : ( « يحمل المعلق المذكور على المرة بقوة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة ، فإن لم يعلق الأمر فالمرة ، ويحمل على التكرار بقوة » <sup>(١)</sup> ) . فالحج قد علق بالاستطاعة في قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » . فعلى مذهب التكرار بالأمر المعلق بالشرط والصفة ، يتكرر الحج بتكرر الاستطاعة ، لأن الآية على تقدير : من استطاع فليحج . أو ليحج المستطيع . ولكن قول الرسول ﷺ : « بل للأبد » جواباً للأقوع بن حابس أو غيره حسب الروايات - كما مر - كان قوينة دالة على المرة <sup>(٢)</sup> .

ذلك لأن السائل قال : « ألعاننا هذا أم إلى الأبد » ؟

وهذا يتضح صواب ما ذهب إليه شيخ الاسلام ابن قدامة رحمه الله حين لم يخرج مما أراه القوم ، واصطلحوا عليه ، وأحاطوه بسياس من الأدلة والبراهين ، فهو لم يعتبر الشرط قوينة من القرائن ، ولذا أدرج مذهب التعليق تحت الأمر المطلق ؛ لأن المراد بالأمر المطلق : العري عن قوينة المرة أو التكرار ، لا العري حتى عن التعليق بشرط أو صفة ، كما أراد الشيخ بدران ، وحكم عليه بأنه أدخل تحت فرض المسألة قولاً ليس من الأقوال التي يصح دخوله تحتها .

(١) « شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني وتقرير الشريفي » : ( ٣٨٠/١ ) .

(٢) انظر « حاشية البناني على شرح جمع الجوامع » : ( ٣٨٠/١ ) .

وقد عرّف الشيخ بدران المطلق كما يريد ، فجعله العري عن قرينة  
 المرة ، والتكرار ، والشرط ، والصفة<sup>(١)</sup> وأراد أن يحاسب المصنف على  
 نتيجة هذا التعريف ، بينما كان المصنف متسق الخطأ ، ومنسجماً كل  
 الانسجام مع طويقة من قبله ، حين أتى بذهب التعليق تحت الأمر المطلق.  
 وهو - كما يرى - العري<sup>٢</sup> عن قرينة الأمر والتكرار .




---

(١) انظر « تزمة الحاطر العاطر شرح روضة الناظر » : ( ٧٨/١ )  
 فإبعدها .

## المطلب السادس

### دلالة الأمر على المجال الزمني لفعل المأمورية

كما عني العلماء يبحث دلالة الأمر على الوجوب أو غيره ، وبحث دلالاته على الوحدة أو الكثرة ، عنوا أيضاً بتحديد المجال الزمني الذي يخرج فيه المكلف من عهدة الامتثال في الإتيان بما أمر به .

واقترضاهم ذلك أن يبحثوا في دلالة الأمر من هذه الناحية . وهل هي الأداء على الفور ، ومعنى ذلك أن على المكلف المبادرة بالامتثال دون تأخير .

أم هي على التراخي ، وعندها يكون في وسعه أن لا يبادر على الفور ؟ أما القائلون بأن الامر المطلق يقتضي التكرار ؟ فهم قائلون بأنه يقتضي الفور ضرورة ؛ لأن القول بالتكرار يلزم منه استغراق الأوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى ، وعليه فلا بد من المبادرة .

وقد احتج هؤلاء للفور بما احتجوا به للتكرار<sup>(١)</sup> . وما قيل في رد اقتضاء التكرار ، يقال في رد اقتضاء الفور<sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر ما سلف ( ٣٠٠ ج ٢ ) فما بعدها .

(٢) انظر ما سلف ( ٣٠١ ج ٢ ) فما بعدها .

أما من عدا القائلين بال تكرار : فقد فرقوا بين الأمر المقيد بوقت ،  
والأمر غير المقيد بوقت .

أ - فإذا كان الأمر مقيداً بوقت يفوت الأداء بفواته ؛ كالأمر  
بالصلوات الخمس ، فلا خلاف في أن دلالة الأمر في هذه الحال هي وجوب  
أداء الفعل في وقته .

ب - أما إذا لم يكن مقيداً بوقت ؛ كالأمر بالكفارات ، وقضاء  
ما فات من الصوم والصلاة ، فقد اختلفت أنظار العلماء فيه .

٩ - فقال قوم : إن الأمر في هذه الحال لا يدل على الفور ، ولا على  
التراخي - على اختلاف في التعبير عن ذلك - بل يدل على مطلق الفعل .  
أما الفور أو التراخي فيكون بالقوة .

وعلى هذا يكون من الجائز للمكلف تأخير المطلوب منه بالأمر ، على  
وجه لا يفوت به ، وفي هذه الحال لا يكون آتماً .

هذا من ناحية الخروج عن العهدة ، أما من ناحية الفضيلة : فالأولى  
في حقه المسارعة إلى الامتثال ، والمبادرة إلى الفعل بمجرد التمكن ، عملاً  
بعموم الأدلة الداعية إلى السباق في الخير ، والبدار إلى اغتنام فرصه  
ومناسباته ، كقوله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها  
السماوات والأرض أعدت للمتقين » (١) وقوله : « ولكل وجهه هو مولياها

---

(١) « سورة آل عمران : ١٣٣ » قال الزمخشري : ( ومعنى المسارعة  
إلى المغفرة والجنة الإقبال على ما يستحقان به ) وقال الشوكاني : ( أي سارعوا  
إلى ما يوجب المغفرة من الطاعات ) « الكشف » : ( ٢١٩/١ ) « تفسير  
فتح القدير » : ( ٣٤٨/١ ) وانظر « تفسير الطبري » : ( ٢٠٧/٧ ) .



فاستبقوا الخيرات<sup>(١)</sup> .

وهذا هو الصحيح عند الحنفية<sup>(٢)</sup> . وعزي إلى الشافعي وأصحابه .  
قال العضد متابعا ابن الحاجب الذي قرر ذلك : ( روي عن الشافعي  
مثل ما اختارناه في كونه للتكرار ، وهو أنه لا يبدل على الفور ولا على  
التراخي ، بل على مطلق الفعل وأما حصل كان مجزئا<sup>(٣)</sup> . واختاره  
الرازي والآمدي وابن الحاجب ، وهو ما جنح إليه التلساني في « مفتاح  
الوصول » ، وقال به اليعقوبي في « المنهاج »<sup>(٤)</sup> .

ويبدو أن نسبة هذا المذهب إلى أبي حنيفة والشافعي ، إنما كانت  
استنتاجا من فروعها في الأحكام ، فقد قال ابن برهان<sup>(٥)</sup> : ( لم ينقل

---

(١) « سورة البقرة : ١٤٨ » روى أبو جعفر الطبري عن الربيع :  
« فاستبقوا الخيرات » فسارعوا في الخيرات . وذلك ما قرره أبو جعفر حين  
قال : ( « فاستبقوا » فبادروا وسارعوا من « الاستباق » وهو المبادرة  
والإسراع ) « تفسير الطبري » : ( ١٩٦/٣ ) .

(٢) راجع « أصول المرخسي » : ( ٢٦/١ ) « التحرير مع التقرير  
والتحجير » : ( ٣١٥/١ - ٣١٦ ) .

(٣) راجع « البرهان » لإمام الحرمين : ( ٤٨/١ أ ) غطولة دار  
الكتب المصرية ، « المستقصى » : ( ٢/٢ - ٣ ) ، « مختصر المنتهى مع  
العضد والسعد » : ( ٨١/٢ - ٨٢ ) .

(٤) راجع « البرهان » : ( ٤٨/١ أ ) « مفتاح الوصول » : ( ص ١٨ )  
« المنهاج » مع شرحه للإسنوي : ( ٢٧٥/١ ) .

(٥) هو أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان ، من علماء  
الشافعية في الفقه والأصول والحديث ، كان حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب —

عن الشافعي وأبي حنيفة نص ، وإثنا فروعها تدل على ذلك ( ١١ ) . وذلك أيضاً ما ذكره إمام الحرمين بالنسبة للشافعي فقد جاء في « البرهان » : ( وذهب ذاهبون إلى أن مقتضاها - يعني صيغة الأمر - الامتثال مقدماً أو مؤخراً وهذا منسوب إلى الشافعي وأصحابه ، وهو الأليق بتقريراته في الفقه ، وإن لم يصرح به في مجموعات في الأصول ) ( ١٢ ) .

٢ - وقيل : يوجب الفور في أول أوقات الإمكان ، فالواجب على المكلف امتثال الأمور به عقيب ورود الأمر ، فلو تأخر في ذلك عد عاصياً لأنه لم يخرج عن العهدة بالفورية .

وهذا المنهج - كما جاء في « التقرير والتحجير » - معزو إلى المالكية وبعض الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية ، حيث صرح البزدوي والسرخسي بأنه منهج أبي الحسن الكرخي ( ١٣ ) ، وهو ما ذكره أيضاً الشوكاني في « إرشاد الفحول » ( ١٤ ) .

على أنا أشرنا آنفاً إلى ابن الحاجب - وهو من المالكية - اختار

— الشافعي ، تفقه على الناشي والكنيا الطبري وأغرابها ، درس بالنظامية شهراً واحداً وهزل ، من مصنفاته : « البسيط ، الوسيط ، الأوسط ، الوجيز » في أصول الفقه .

( ١ ) راجع « التقرير والتحجير » : ( ٣١٦/١ ) ، « إرشاد الفحول » : ( ص ٩٤ ) مطبعة السعادة .

( ٢ ) انظر « البرهان » : ( ١/٤٨ / أ ) مخطوطة دار الكتب المصرية .

( ٣ ) راجع « التقرير والتحجير » : ( ٣١٦/١ ) .

( ٤ ) انظر ( ص ٩٤ ) من « إرشاد الفحول » .

المذهب الأول وهو دلالة الأمر على مطلق الفعل واعتباره هو الصحيح ،  
وجرى في بحثه على الاستدلال له والدرد على أدلة الآخرين<sup>(١)</sup> .

ثم إن التلساني - من المالكية أيضاً - اعتبر المذهب الأول هو ما جرى  
عليه المحققون<sup>(٢)</sup> .

ومن قال بالفور : الإباضية . قال السالمي : ( ونسب القول بالفور  
في الأمر المطلق إلى كثير من فقهاء قومنا ، وكثير من متكلميهم ، وهو  
ظاهر كلام ابن بركة حيث أوجب تعجيل الحج عند الإمكان )<sup>(٣)</sup> .

أما الزيدية : فمنهم من قال بالفور ومنهم من قال بالتواخي<sup>(٤)</sup> .

### وأينا في نسبة الفور إلى الحنفية

نسب القول بالفور إلى الحنفية في بعض كتب الشافعية ، كما نرى  
عند القاضي البيضاوي والإسنوي ، قال البيضاوي : ( الأمر المطلق لا يقيد  
الفور خلافاً للحنفية ) وقال الإسنوي عند تعداد المذاهب التي ذكرها  
صاحب « المنهاج » : ( الثاني : أنه يقيد الفور وجوباً وهو مذهب الحنفية  
غير أن الواقع يهدي إلى أن القول بالفور ، هو مذهب بعض الحنفية  
ومنهم الكرخي كما صرح بذلك البزدوي والسرخسي )<sup>(٥)</sup> .

---

(١) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للمضد وحاشية السعد » :  
( ٨١/٢ - ٨٢ ) .

(٢) راجع « مفتاح الوصول » : ( ص ١٨ ) .

(٣) راجع « طلعة الشمس » لسالمي الإباضي : ( ٤٦/١ ) .

(٤) راجع « الفصول الوُلوُية في أصول الزيدية » لابن الوزير :  
( ص ٥٣ - ٥٥ ) .

(٥) راجع « المنهاج مع نهاية السؤل » : ( ٢٧٥/١ ) .

ولو رجعنا إلى البرزخي والسرخسي ومن تابعهما ، وجدنا أن الصحيح عندهم هو المذهب الأول الذي يرى أن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً ، وإنما هو مجرد الطلب ، وهو ما ذكرناه حين عرضنا لأصحاب هذا المذهب <sup>(١)</sup> وذلك ما نراه عند صدر الشريعة في « التوضيح » وما يتن التقنازي في حاشيته « التاويج » أنه اختار حيث قال : ( واختار أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل كل منها بالقوة ) <sup>(٢)</sup> . وقد

---

(١) راجع « البرزخي مع كشف الأسرار » : ( ٢٥٤/١ ) « أصول السرخسي » : ( ٢٦/١ ) فما بعدها .

(٢) وراجع « التوضيح مع التاويج » : ( ٢٠٢/١ ) هذا : وقد اختلف التعبير عن المذهب فعبر عنه قوم بالتراخي بمعنى عدم التقيد بال الحال ، وعبر صدر الشريعة بالتراخي وأراد به ما هو أهم من الفور وغيره ، وابن الهمام كما سنرى كان واضحاً كالتقنازي فعبر بمجرد الطلب ، وعند كلام صدر الشريعة حرر التقنازي المسألة بما يشير أن التعابير مختلفة ولكن المراد أن الأمر المطلق ليس على الفور ولا على التراخي الذي هو مقابل الفور ، بل هو مجرد الطلب ولا يدل على أحدهما إلا بقرينة ، ونحن نورد تحقيق التقنازي فيما يلي . قال رحمه الله : ( والصحيح من مذهب علماء الحنفية أنه للتراخي إلا أن مرادم بالتراخي عدم التقيد بال حال ، واصطلاح المصنف ، يعني صدر الشريعة ، على أن المراد بالتراخي عدم التقيد بال حال لا التقيد بالاستقبال ، فالتراخي عنده أهم من الفور وغيره . وذلك لأنه لما استدل على كون مطلق الأمر للتراخي بأن الأمر جاء للفور وجاء للتراخي ، فلا يثبت الفور إلا بالقرينة ، فعند الإطلاق وعدم القرينة يثبت التراخي لضرورة عدم قرينة الفور لا بدلالة الأمر ، كان لمعارض أن يقول : جاء للفور وللتراخي فلا يثبت التراخي إلا بقرينة ، فعند —

صرح به الكمال بن الهمام في التحرير حين أبان أن الأمر غير المقيد بوقت هو لمجرد الطلب فيجوز التأخير ، وجاء ابن أمير الحاج فقور في شرحه لكلام ابن الهمام أن التأخير يجوز على وجه لا يفوت المأمور به أصلاً وأن البدار به يجوز ثم قال : ( وهو الصحيح عند الحنفية ) <sup>(١)</sup> .

على أنه يبدو من تعبير التفتازاني بالختار ، وتعير ابن أمير الحاج بالصحيح أنهم لا يغفلون أن هنالك من يقول بالفور من الحنفية كما أشرنا من قبل - وهو ما صرح به صاحب التقرير والتحجير فيما بعد من أن القول بالفور معزو إلى البعض منهم ، ولكنه قول خارج على الصحيح وخارج على المختار عند أهل المنهج .

وهكذا يظهر لنا أن الإطلاق في نسبة القول بالفور إلى الحنفية دون إيضاح أن المختار أو الصحيح عندهم غير ذلك ، لا يتسق مع المحور في كتبهم « وعلى ذلك فمن الخير إذا كان هنالك اختلاف بين الشافعية والحنفية مثلاً في بعض الفروع ؛ أن لا نردّه إلى اختلافهم في الفور والتراخي ، وإنما إلى تقديم القرينة التي صرفت الأمر المطلق عن مجرد الطلب ، إلى

---

— عدنها يثبت الفور ، فدفعها المصنف رحمه الله بأن الفور أمر زائد ثبوتي فيحتاج إلى القرينة بخلاف التراخي فإنه عدم أصلي ، فصار ما ذكره موافقاً لما هو المختار من أن مطلق الأمر ليس على الفور ، فلا دلالة للأمر على أحدهما بل كل منها بالقرينة ( « التلويح » : ( ٢٠٢/١ ) .

(١) راجع « التقرير والتحجير » : ( ٣١٦/١ ) .

غيره عند كل فريق<sup>(١)</sup> مثلاً جرى في اختلافهم بشأن الحج : فهو واجب على الفور عند الحنفية ، وعلى التراخي عند الشافعية كما سيأتي .

### مسلك القائلين بمجود الطلب

أ - استدل القائلون بأن الأمر لمجرد الطلب دون فور أو تراخ إلا بقرينة ، بما استدلوا به على أنه لا يدل على الوحدة أو الكثرة إلا بقرينة ؛ وهو ما ثبت لديهم من إطباق أهل العربية على أن صيغة الأمر لا دلالة لها على الطلب دون خصوص زمان ، أما خصوص المطلوب فعله فهو من المادة ، ولا دلالة لها إلا على مجرد الفعل ، فحصل من مجموع الصيغة والمادة أن تمام مدلول الصيغة والمادة هو طلب الفعل دون تقييد بالفور أو التراخي .

وإذا كان مدلول الأمر هو طلب حقيقة الفعل : فالفور والتراخي أمران خارجان عن الحقيقة ( إذ هما من صفات الفعل فلا دلالة للأمر عليها ، وإنما يفهم ذلك بالقرائن ، فلا بد من جعلها حقيقة في القدر المشترك بين الفور والتراخي .

والموضوع لإفادة القدر المشترك بين القسمين ، لا يكون فيه اشعار بخصوصية أحدهما على التعيين ، لأن تلك الخصوصية - كما يقولون - مغايرة لمسمى اللفظ ، وغير لازمة .

---

(١) راجع « السرخسي في الأصول » : ( ٢٦/١ ) والزنجاني في « تخريج الفروع على الأصول » : ( س ٤٠ - ٤١ ) حيث نسب السرخسي القول بالفورية إلى الشافعي استنتاجاً من كلام له في الأم ، ونسب الزنجاني إلى مذهب الشافعي دون بيان أي اتجاه آخر في المذهب ، وفرع على ذلك عدداً من المسائل . وانظر تعليقنا على هذا في ( س ٤١ ) من « تخريج الفروع على الأصول » .

وهكذا يثبت لدينا أن اللفظ في الأمر ، لا إشعار له بخصوص كونه فوراً ، ولا بخصوص كونه تراخياً<sup>(١)</sup> . قال التلساني في « مفتاح الوصول » :  
 ( والحققون من الأصوليين يرون أن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً ، لأنه قارة يتقيد بالفور كما إذا قال لعبده : « سافر الآن » ، فإنه يقتضي الفور ، وقارة يتقيد بالتراخي كما إذا قال له : « سافر رأس الشهر » ، فإنه يقتضي التراخي ، فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقيد بفور ولا بتراخ ، فإنه يكون محتملاً لها ، وما كان محتملاً لشئين ، فلا يكون مقتضياً لواحد منها بعينه ) (٢) .

ب- وما استدلوا به أنه لو قال والد لولده : افعل هذا الفعل الآن ، أو افعل هذا الفعل غداً ، لم يكن متناقضاً في الحالتين وكان ذلك مقبولاً منه ، ولو كان الأمر مقتضياً للفور لكان لفظ « الآن » في الأول لغواً ، ولفظ « غداً » في الثاني نقضاً لمعناه<sup>(٣)</sup> .

---

(١) راجع « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : ( ٢٥٤/١ )  
 وانظر « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : ( ٨٤/٢ ) .

(٢) انظر « مفتاح الوصول » للتلساني : ( ص ١٨ ) .

(٣) وما استدل به أيضاً - كما يذكر الشوكاني - أن أهل اللغة قالوا : لا فرق بين قولنا : « تفعل » وبين قولنا : « افعل » إلا أن الأول خبر ، والثاني إنشاء ، ولكن قولنا « تفعل » لا إشعار له بشيء من الأوقات ، فإنه يكفي في صدقه الإتيان به في أي وقت كان ، فكذلك الأمر ، وإلا لكان بينها فرق سوى كون أحدهما خبراً والثاني إنشاء . انظر « إرشاد المحول » : ( ص ٩٤ ) .

## مسلك القائلين بالفور

أ - جاء فيما استدل به أهل هذا المذهب أن كل خبر بكلام خبري : كالقائل : زيد قائم ، وممرو في الدار ، وكل منشاء : كالقائل : بعث فلاناً ، وهي طائفتان : فلاناً يقصد الزمان الحاضر عند الإطلاق عن القرائن حتى يكون موجداً للبيع والطلاق بما ذكر ، فكذلك الأمر ، إلفاقاً له بالأعم الأغلب . والجامع بينهما وبين الخبر : أن كلا منهما من أقسام الكلام ، وبينه وبين سائر الانشاءات التي يقصد بها الحاضر ، كون كل منهما لإنشاء<sup>(١)</sup> .

ولم يسلم هذا الدليل لأصحابه ، وذلك لسببين :  
أولهما : أنه قياس في اللغة ، لأن فيما قالوه قياساً للأمر في إفادته للفور على غيره من الخبر والإنشاء . والقياس في اللغة - كما هو معلوم - غير جائز .  
الثاني : أن الأمر يفتوق عن غيره من الخبر والإنشاء ، وذلك أن الأمر فيه دلالة على الاستقبال قطعاً ، فلا يمكن توجيهه إلى الحال ، لأن الحاصل لا يطلب ، والاستقبال الذي يتوجه إليه الأمر ؛ إما المطلق وإما الأقرب إلى الحال ، وكلاهما في حيز الاحتمال ، فلا يصار إليه إلا بالدليل .  
وهكذا يكون ما قالوه قياساً في اللغة وهو غير جائز فيما لو كان الأمر غير مختلف الحكم مع ما قيس عليه ، فكيف والمقيس مع المقيس عليه متفاوتان<sup>(٢)</sup> ؟

---

(١) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : ( ٨٤/٢ - ٨٥ ) .  
« التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣١٦/١ ) .  
(٢) راجع « مختصر المنتهى مع شرحه للعضد وحاشية السعد » :  
( ٨٤/٢ - ٨٥ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣١٦/١ ) « إرشاد الفحول » : ( ص ٩٤ ) .



ب - وبما استدلوا به أيضاً أن النهي يفيد الفور ، فكذا الامر ،  
والجامع بينهما أن كلاّ منها طلب .

وقد وقعوا في هذا الدليل بما وقعوا في سابقه من القياس في اللغة  
وهو غير جائز .

ثم إن الفور ضروري في النهي ، لأن المطلوب في النهي - كما  
أشرنا في مبحث التكرار - التترك باستمرار ، والمطلوب في الامر  
ليس كذلك (١) .

وأيضاً : فإن الامتثال بتترك المنهي عنه هو المطلوب بالنهي ، وترك  
المنهي عنه لا يتحقق إلا بأن يكون التترك في كل الاوقات ، لا أن  
النهي يفيد الفور ؛ فالفور ضروري في الامتثال للنهي ، وليس هو  
المدلول للنهي (٢) .

ج - ولقد رأى القائلون بالفور في ذم إبليس على ترك المبادرة بالسجود  
حين أمر فلم يفعل ، دليلاً على ما يريدون . وبيان ذلك أن الله تعالى ذم  
إبليس بقوله : « ما منعك أن لاتسجد إذ أمرتك » والذم إنما كان  
بسبب عدم المبادرة فدل ذلك على أن الفور هو مدلول الأمر ، وإلا لم  
يكن هنالك مجال لذم إبليس على عدم مبادرته بالسجود (٣) .

وقد يسلم هذا الدليل لأصحابه ، لو أن الأمر مطلق غير مقيد بوقت

---

(١) انظر ماسلف ( ص ٣٠٥ ج ٢ ) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : ( ٨٤/٢ ) « التحريم  
مع التقرير والتنبيه » : ( ٣١٦/١ ) « إرشاد الدحول » : ( ص ٩٤ ) .  
(٣) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : ( ٨٤/٢ ) .

معين ، ولكن السجود المطلوب ، كان بوقت معين هو وقت تسوية آدم ونفخ الروح فيه ، حيث قال جل ذكره : « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ » . وقد امثال الملائكة فسجدوا ، وفوت إبليس الامثال ، فلم يسجد في هذا الوقت الذي عيّن للسجود ، فجاه الذم من ترك الامثال في ذلك الوقت المعين . قال ابن أمير الحاج ( فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ ، مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لا من مجرد الأمر )<sup>(١)</sup> .

د - ونسير مع القائلين بالفور لئلاهم يستدلون أيضاً بقوله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم »<sup>(٢)</sup> ، وقوله جل ثناؤه « فاستبقوا الخيرات »<sup>(٣)</sup> . ووجه الاستدلال أن المقصود بالمغفرة في النص الأول سبها ، وهو فعل المأمور به ، لأن المغفرة نفسها ليست من مقدور العبد .

فيكون في الآية ، أمر بالمسارعة إلى الطاعة والامثال ، بفعل المأمور به ، وذلك بفعل الخيرات التي جاء الأمر باستباقها في النص الثاني ، وعلى هذا فمن الواجب المسارعة إلى هذا الخير واستباقه ، وإنما يتحقق ذلك بفعل المأمور به على وجه الفور<sup>(٤)</sup> .

(١) راجع « التقرير والتحجير شرح التحرير » : ( ٣١٧/١ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٣٤٦ ج ٢ ) .

(٣) انظر ما سلف ( ٣٤٧ ج ٢ ) .

(٤) راجع « مختصر المنتهى مع شرح اللخذ وحاشية السعد » : ( ٨٤/٢ ) .

« الإحكام » لابن حزم : ( ٤٥/٣ ) « طلعة الشمس » للسالمي الإياضي :

( ٤٦/١ ) .

غير أن الآخرين يحملون الأمر بالمسارعة والاستباق في الآيتين على الأفضلية ، لا على الوجوب ، وقالوا من ذلك : إنه لو حمل الأمر على الوجوب هنا لوجب الفور ، فلم يكن هناك مسارعة ولا استباق ؛ لأنها إنما يتصوران حيث يكون في المأمور به فسحة وتوسع ، لا أن يكون فيه ضيق وتقييد<sup>(١)</sup> ، وكما ذكر القاضي العضد : ( لا يقال لمن قيل له : صم غداً ، فصام ، أنه سارع إليه أو استبق )<sup>(٢)</sup> .

هذه هي أم الأدلة التي جاء بها القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي الفور ، وقد رأيت ، كيف أن أهل المذهب الأول قد أوردوا على كل منها ما منع الاستدلال به ، أو أضعفه على الأقل .

### رأينا في الموضوع

هذا : وقد ظهر بما تقدم أن السلك الذي ينتظم الاتجاه في مسألة دلالة الأمر على الوحدة أو التكرار ، كما ينتظم الاتجاه في مسألة دلالة على الفور أو التراخي ، إنما هو كون الأمر لمجرد الطلب - كما ثبت لدى الجمهور - وأن الوحدة والتكرار ، والفور والتراخي ، أمور خارجة صالحة لأن يقيّد بها عن طريق القرائن .

ولذا فإننا نميل في مسألة الفور والتراخي ، إلى ما اعتبر المذهب المختار عند الحنفية والصحيح عند الشافعية ومن معهم ؛ وهو أن الأمر لمجرد لا يدل على فور أو تراخ ، وإنما يدل على مطلق الطلب ؛ لأنه ليس في لفظ الأمر المجرّد عن القرينة ما يقتضي وجوب التعجيل بفعل المأمور به ، ولا ما يقتضي

(١) راجع « التحرير مع التقرير والتحبير » ( ٣١٧/١ ) .

(٢) راجع « العضد على مختصر المنتهى » : ( ٨٤/٢ ) مع السعد .

جواز التأخير ، فكان لابد من الاعتداد على القرائن لتحديد المجال الزمني الذي يبرأ المكلف عن العهدة إذا امتثل فيه .

وحسن ما أوضحه صاحب « منهاج الوصول » من الزيدية حيث قال :  
( والحق عندي في هذه المسألة ؛ أن لفظ الأمر إنما وضع لمجرد الطلب .  
والفور والتراخي ، ونحوهما من التكرار والمرة ، موقوفة على القرائن الخارجة  
عنه ، حالة كانت ، أم مقالية ، لأنه ليس في لفظ الأمر مع تجرده عن  
القرائن ما يقتضي وجوب التعجيل ، ولا ما يقتضي جواز التأخير ، فوجب أن  
يعتمد في ذلك على القرائن فيختلف الحال بحسبها ) .

ثم قال : ( ولهذا حكم بأن الحج على التراخي بقرينة ، هي تراخيه عليه السلام  
بعد نزول آية الحج وحكم على غيره بأنه للفور بقرينة <sup>(١)</sup> ) .

---

(١) ذهب إلى أن الحج واجب على الفور مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف  
ومن أهل البيت زيد بن علي والهادي والمؤيد بالله والناصر وكذلك ابن حزم ،  
وقال الشافعي والأوزاعي ومحمد بن الحسن وأبو حنيفة في رواية ، ومن أهل  
البيت القاسم بن إبراهيم وأبو طالب : أنه على التراخي ، ومن أم ما استدل به  
الفريق الأول ما رواه الإمام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تعجلوا  
إلى الحج - يعني الفريضة - فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له » واستدل ابن  
قدامة أيضاً بأن الأمر يقتضي الفور . ومن أم ما استدل به الفريق الآخر أن  
فريضة الحج نزلت بعد الهجرة وأمر رسول الله بأبكر على الحجاج ، وتختلف  
هو عن الحج بالمدينة بعد منصرفه من تبوك ، لا عارياً ولا مشغولاً ، وتختلف  
أكثر المسلمين قادرين على الحج ، وأزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو  
كان الوجوب للفور لما حصل التخلف . وانظر في المذهبين : « الأم » للشافعي :  
( ١٠٠/٢ - ١٠١ ) « المذهب » للشيرازي : ( ١٩٩/١ ) « الإحكام » -

فإن تجرد عن القرائن أفاد مجود الطلب لاغير ، فنى أتى المكلف  
بالمطلوب فقد امتثل في أي وقت فعل ذلك (١).

---

- لابن حزم : ( ٥١/٣ - ٥٢ ) « المغني » لابن قدامة : ( ٢٤٠/٣ ) فإ  
بعدها « الهداية مع فتح القدير والعناية » : ( ١٢٣/٢ ) فإ بعدها « حاشية  
الدسوقي على الشرح الكبير » للرددي : ( ٣/٢ - ٤ ) « نيل الأوطار »  
للشوكاني : ( ٢٩٩/٤ - ٣٠٠ ) .

(١) راجع « منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول » : ( ص ١٧ )  
مخطوطة دار الكتب المصرية ، وانظر « أصول فخر الإسلام البزدوي مع  
كشف الأسرار » : ( ٢٥٤/١ - ٢٥٥ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » :  
( ٣١٦/١ ) .

## المطلب السابع

### دلالة الأمر الوارد بعد المنع والتحريم

في صدر هذا الموضوع عرضنا لمذاهب العلماء في مدلول الأمر من ناحية الوجوب أو غيره ، وكان الأمر الذي تحدثنا عنه هو غير المسبوق بمنع المأمور به وتحريمه .

ولكن الأوامر ليست كلها كذلك . فكثيراً ما مطالع الباحث في دلالات الألفاظ على الأحكام من نصوص الكتاب والسنة ، نصوص يرد الأمر فيها مسبقاً بمنع المأمور به وتحريمه ، كما في أمر المتحلبين من الإحرام بالاصطياد في قوله تعالى : « وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا »<sup>(١)</sup> ، فإنه وارد بعد المنع منه في قوله تعالى : « غَيْرَ مُحْتَلَمِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ »<sup>(٢)</sup> .

وكما في الأمر بادخار لحوم الأضاحي بعد النهي عنه في قول الرسول ﷺ : « إِنَّمَا نَهَيْتُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ ، فَكُلُوا وَادْخَرُوا وَتَصَدَّقُوا »<sup>(٣)</sup> ، وذلك بعد قولهم : نهيت أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث .

---

(١) « سورة المائدة : ١ » . قال الزعزعي : « فاصطادوا » إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم كأنه قيل : وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا . « الكشف » : ( ٤٦٨/١ ) .

(٢) « سورة المائدة : ٢ » .

(٣) أخرجه أحمد والشيخان من حديث برواية عائشة رضي الله عنها .

فالأمر بالأدخار سبقه النهي عنه - كما هو نص الحديث - .  
ولقد كانت للعلماء مذاهب في دلالة الأمر بعد أن يسبقه التحريم ،  
نعرض لأهمها فيما يلي .

أ - فالقائلون بأن موجب الأمر قبل التحريم هو التندب ،  
أو الإباحة ، فهو عندهم بعد التحريم كذلك ، ولا حاجة إلى تجديد البحث  
في هذا المسلك .

ب - أما القائلون بأن موجب الأمر قبل الحظر هو الوجوب فقد  
اختلفوا على ثلاثه مذاهب :

الاول : القول بأن الأمر الوارد على هذه الشاكلة يدل على الإباحة .  
الثاني : القول بأن الأمر الوارد بعد الحظر والتحريم يدل على الوجوب  
الثالث : القول بأن الأمر الوارد بعد الحظر والتحريم يدل على ما  
كان عليه من قبل ورود المنع .

ج - أما أرباب الوقف : فعندهم جديد سنراه في عرضنا لرأي كل من  
إمام الحرمين والغزالي والآمدي .

### القول بالإباحة

أما القول بالإباحة : فهو المروي عن الشافعي وعدد من أصحابه وقد  
نقله عن الشافعي - كما ذكر الإسنوي - القيرواني في كتاب المستوعب -  
وابن التلمساني في شرح المعالم ، والاصفهاني في شرح المحصول<sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع « نهاية السؤل للإسنوي شرح منهاج البيضاوي » :

( ٢٦٨/١ - ٢٦٩ ) .

كما نقله ابن بروهان والآمدني أيضاً عن أكثر الفقهاء<sup>(١)</sup> ، ورجحه ابن الحاجب في « مختصر المنتهى »<sup>(٢)</sup> ، والتفلساني في « مفتاح الوصول »<sup>(٣)</sup> ، ونسبه السالمي إلى الإباضية<sup>(٤)</sup> .

وقد احتج العلماء لهذا القول ، بأن الغالب في عرف الشارع استعمال الأمر بعد الحظر للإباحة كقوله تعالى : « فإذا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ » بعد قوله سبحانه « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ » فالأمر بالانتشار في الأرض بعد الصلاة طلباً للوزق من طريق البيع وغيره إما كان للإباحة عند الجمهور ، وقد جاء بعد المنع في قوله : « وَذَرُوا الْبَيْعَ »<sup>(٥)</sup> وكقوله جل ثناؤه : « وَلِذَا حُلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا » بعد المنع من الاصطياد في قوله : « غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ مُحرَّمُونَ » وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً .

وكقوله سبحانه : « فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ » بعد قوله : « وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ » فالأمر بالإتيان بعد تطهر الزوجة للإباحة وقد جاء بعد المنع من القربان في قوله : « وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ » .  
ومثل ذلك ما جاء في الحديث من قول الرسول صلوات الله وسلامه

(١) - انظر « الإحكام » للآمدني : ( ٢٦/٢ ) .

(٢) - راجع « مختصر المنتهى مع المضيد والسعد » : ( ٩١/٢ ) .

(٣) - انظر ( ص ١٦ ) .

(٤) - راجع « طلعة الشمس » : ( ٤٦/١ ) .

(٥) - انظر ما سلف ( ص ٢٣٦ ج ٢ ) « فتح الباري » لابن حجر العسقلاني :

( ٣٥٦/٢ ) .



عليه « كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها »<sup>(١)</sup> .

فالأمر بزيارة القبور هنا للإباحة وقد جاء بعد منع الرسول منها كما هو نص الحديث<sup>(٢)</sup> .

ومثله أيضاً ما أشرنا إليه من حديث ادخار لحوم الأضاحي حيث جاءت الإباحة بعد نهيها عليه الصلاة والسلام عنه .

وإذا كان الغالب في عرف الشرع استعمال الأمر بعد المنع والتعريم للإباحة ، فذلك يدل على أن ورود الأمر بعد الحظر ، قرينة على صرف الأمر عن الوجوب للإباحة ، لانه المتبادر إلى الفهم ، وهو حاصل بالإباحة . والوجوب أو التدبُّر لا بد له من دليل .

ويضاف إلى ذلك ، أن عجز المأمور قرينة دالة على أن المقصود ظهور عجزه ، لا وجود الفعل ، فصار كأن الأمر قال : قد كنت منعتك من كذا ، فوفعت ذلك المنع وأذنت لك فيه<sup>(٣)</sup> .

---

(١) من حديث أخرجه مسلم في صحيحه من رواية بريدة ، وفي لفظ الترمذي « قد كنت نهيتمكم عن زيارة القبور ، فقد أذن محمد في زيارة قبر أمه فزوروها قلنا تذكر الآخرة » . « صحيح مسلم بشرح النووي » : ( ٤٦/٧ ) « منتقى الأخبار مع نيل الأوطار » : ( ١١٧/٤ ) .

(٢) وقال ابن حزم : هي فرض ولو مرة « المحلى » : ( ١٦٠/٥ ) .

(٣) راجع « مفتاح الوصول » للتاساني : ( س ١٦ ) « غنصر المنتهى مع العضد والسعد » : ( ٩١/٢ - ٩٧ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٠٨/١ ) .

## القول بالوجوب :

أما القول بالوجوب : فهو قول ابن حزم وعامة متأخري الحنفية ، بل عزاه عبد العزيز البخاري في « كشف الأسرار » إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر وذلك : قوله : ( واعلم أن جمهور الأصوليين على أن موجب الأمر المطلق قبل الحظر وبعده سواء ، فمن قال بأن موجب التوقف أو النذب أو الإباحة قبل الحظر فكذلك يقول بعده ، ومن قال بأن موجب الوجوب قبل الحظر ، فعامتهم على أن موجب الوجوب بعد الحظر أيضاً )<sup>(١)</sup> وقد أوضح ابن حزم مذهبه بقوله : ( فإذا نسخ الحظر نظرنا فإن جاء نسخه بنفط الأمر ، وجب فعله بعد أن كان حراماً )<sup>(٢)</sup> .

ومن قال بالوجوب أيضاً القاضي أبو الطيب الطبري ، وأبو اسحاق الشيرازي ، والإمام الرازي والبيضاوي والإسنوي ، ونقله ابن برهان في « الوجيز » عن القاضي ، كما نقله الأمدى عن المعتزلة<sup>(٣)</sup> ونسبه صاحب « غاية السؤل » إلى الزيدية<sup>(٤)</sup> .

وقد احتج أصحاب هذا القول : بأن مقتضى الوجوب قائم ، إذ الأمر

- 
- (١) راجع « كشف الأسرار على أصول البزدوي » : ( ١٢٠/١ ) .  
(٢) راجع « الإحكام » لابن حزم : ( ٧٦/٢ - ٧٨ ) وسيأتي رده .  
المسبب على القائلين بالإباحة وانها مدلول عليها من استقراء النصوص .  
(٣) راجع « الإحكام » للأمدى : ( ٢٦٠/٢ ) « المتناج للبيضاوي .  
مع شرحه للإسنوي » : ( ٢٦٨/١ ) « جمع الجوامع مع شرحه » للنحلي :  
( ٢٧٨/١ ) « التقيير والتحجير » : ( ٣٠٧/١ ) .  
(٤) انظر « غاية السؤل في أصول الزيدية » : ( ص ١٠٥ - ١٠٦ ) ..

المجرد عن القرائن يدل على الوجوب ، فالوجوب هو الأصل ، وبحي الأمر بعد الحظر لا يصلح قرينة على صرفه عن إفادة الوجوب إلى غيره فوروده بعد الحرمة ، لا يعارض ما ثبت له من الوجوب ، فوجب حمله على ما دل عليه قبل المنع ، عملاً بالمتن السالم عن المعارضة ، لأنه كما جاز الانتقال من المنع إلى الإذن ، جاز الانتقال منه إلى الإيجاب وقد ثبت دلالة بعض الأوامر على الوجوب ، مع ورودها بعد الحظر والتعظيم كقول الله جل وعلا : « فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ »<sup>(١)</sup> ، فإن الأمر بقتال المشركين وارد بعد تحريره في الأشهر الحرم ، والاتفاق حاصل على أن هذا الأمر للوجوب وكقوله سبحانه : « فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا » بعد قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ... »<sup>(٢)</sup> الآية ، فالانتشار في هذه الآية هو الخروج عن بيوت النبي ﷺ ، وهو فرض . فلا يحمل لهم القعود بعد أن يطعموا ما دعوا إلى طعامه . وكجوابه ﷺ لفاطمة بنت حيش « حين جاءته فقالت : يا رسول الله إني امرأة استعاض فلا أطهر ، أفادع الصلاة ؟ » حيث قال : لا إنما ذلك دم عرق وليس بمحيض ، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي<sup>(٣)</sup> ، ولا شك أن

(١) « سورة التوبة : ٥ » .

(٢) « سورة الأحزاب : ٥٣ » .

(٣) أخرجه عن عائشة رضي الله عنها ، باللفظ مختلفة : البخاري والسنائي وأبو داود والترمذي .

أمر الرسول صلوات الله عليه لفاطمة بعد انتهاء الحيفة للوجوب ، وهو  
وارد بعد الحظر والتحريم الذي ثبت في الحديث نفسه .

جوابهم عن النصوص التي كان الأمر فيها بعد الحظر للإباحة :

وقد أجاب هؤلاء عن بعض النصوص التي كان الأمر فيها بعد الحظر  
للإباحة - ومنها ما أوردها آنفاً - : أن المثال الجزئي لا يصح قاعدة كلية .

كما أن الإباحة في هذه النصوص ، إنما فهمت بقرائن أخرى غير التحريم  
الذي سبقها ، حتى لو لم يسبق هذا التحريم ، لفهمت الإباحة أيضاً من تلك  
القرائن . فالاصطيداء بعد التحلل من الإحرام وغيره من الأحكام التي تثبت  
بتلك النصوص ، إنما هي أحكام شرعت حقاً للعبد ، فلو وجبت لصارت  
حقاً عليه لله تعالى ، فيعود الأمر على موضوعه بالنقض قال عبد العزيز  
البخاري في بيان ذلك : ( ولهذا لم يجعل الأمر بالكتابة عند المداينة ،  
ولا الأمر بالاشهاد عند المباينة على الإيجاب ، وإن لم يتقدمه حظر  
لئلا يصير حقاً علينا بعدما شرع حقاً لنا ) (١) .

موقف ابن حزم من هذه النصوص :

ذكر ابن حزم من نصوص القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة  
قوله تعالى : « فإذا حللتم فاصطادوا » وقوله : « فإذا تطهروا فأتوهن  
من حيث أمركم الله » وقوله عليه السلام : « كنت نهيتكم عن زيارة

---

(١) راجع « كشف الأسرار على البزدوي » : ( ١٢١/١ ) « التحريم  
مع التقرير والتحجير » : ( ٣٠٧/١ ) « أصول الفقه » في الدين شعبان :  
( ص ٨٦ - ٨٧ ) .

القبور فزوروها<sup>(١)</sup> ، « وعن الانتباز في الظروف فانتبهوا<sup>(٢)</sup> » ، وقوله تعالى : « فالآن باثروهن » .

وإذا كان القائلون بالوجوب بعد الخطو قد أوجعوا دلالة الأمر على الإباحة في هذه النصوص وغيرها إلى قرائن أخرى ، فإن ابن حزم أوضح أن بعضها قامت الإباحة فيه على الدليل ، وبعضها لم يسلّم مع الآخرين أن الأمر فيه للإباحة وإنما هو للوجوب ، وأبو محمد يسلّم بغير الوجوب إذا قام عليه الدليل ، ولكنه ينكر العدول عن البهات إلى الهوى والرأي الفاسد : قال في الإحكام : ( وأما الأوامر التي ذكرنا من قبل فإن دلائل النصوص قد صحت على أنها ندب ، ونحن لاتبأى الإقرار بما أتى به نص ، بل نبادر إلى قبوله ، وإنما ننكر الحكم بالأراء الفاسدة والأهواء الزائفة بغير برهان من الله عز وجل ) .

فقوله تعالى : « وإذا حلتم فاصطادوا » يرى ابن حزم أن الذي أفهمنا دلالة الأمر على الإباحة في هذه الآية هو فعل الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فإن رسول الله حل من صوته ومن حجه ولم يبطد فعلنا أنه ندب وإباحة .

---

(١) انظر ما سلف ( ص ٣٦٣ ج ٢ ) .

(٢) روى الإمام أحمد عن أنس قال : « نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبيذ في الدباء والتعير والختم والمزفت ثم قال بعد ذلك : ألا كنت تهتكم عن النبيذ في الأوهية فاشربوا فيا شتم ولا تشربوا مسكراً من شاء أركى سقاه على إثم » وانظر للكلام عن المذاهب في الانتباز . « نيل الأوطار » للشوكاني : ( ١٩١/٨ ) فا بعدها .

أما في قوله جل ثناؤه « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » فقد فسر ابن حزم الأمر بما صح عن النبي ﷺ أن الملائكة لا تزال تصلي على المرء مادام في مصلاه الذي يصلي فيه ما لم يحدث<sup>(١)</sup> ، ولم يخص صلاة من صلاة ، بحيث شمل صلاة الجمعة وغيرها مع أن الصلاة التي ورد الأمر بالانتشار بعدها هي صلاة الجمعة ، فصح أن الانتشار مباح ، إلا للحدث والنظر في مصالح نفسه وأهله فهو فرض .

وفي قوله عليه السلام بعد النهي عن زيارة القبور : « ألا فزوروها » بين ابن حزم أن الفرض لا يكون إلا محدوداً أو موكولاً إلى المرء ما فعل منه ، أو محمولاً على الطاقة والمعروف ، وليس في زيارة القبور نص بشيء من هذه الوجوه ، ثم لو كان فرضاً لكان زيارتها مرة واحدة قد أدى فرضه في ذلك لما تقدم من إبطال التكرار .

وعن أمر الرسول ﷺ بالانتباز بعد نهي عنه ، قرر ابن حزم ماثبت أن الرسول لم ينتبذ وإنما كان ينتبذ له ، فصح أن الانتباز ليس فرضاً ولكنه إبادة .

وفي قوله تعالى : « فالآن باثروه من وابتغوا ما كتب الله لكم » اعتبر ابن حزم الأمر في هذا النص للوجوب ، فالمباثرة من الرجل لزوجته فرض ولا بد ، ولا يحل له هجرها في المضجع ، ولا الامتناع من وطئها إلا بتعافيه له عن ذلك<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر « الإحكام » لابن حزم : ( ٧٦/٣ - ٧٨ ) .

(٢) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » : ( ٧٦/٣ - ٧٨ ) .

## القول بالوقف

هذا ولم يخل الأمر بعد الحظر من القول بالوقف في دلالة حتى يرد البيان ، ولكن كان ذلك على وجوه متعددة كما سنرى عند إمام الحرمين والغزالي والآمدي ، حيث وعدنا بذلك من قبل .

أ- فإمام الحرمين صريح في هذا التوقف دون أي تفصيل وقد قال في البرهان بعد الحديث عما نحن فيه : ( والحق عندي الوقف في هذه القضية ، فلا يمكن القضاء على مطلقها ، وقد قدم الحظر بالإيجاب وبالإباحة ، فثالث كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء ، فهي مع الحظر مشكلة فتعين الوقف لدى البيان<sup>(١)</sup> ) .

ب- أما الغزالي : فالتحار عند التفريق بين حالتين :  
أولها : ما إذا كانت الحظر السابق عارضاً لعة وعلقت صيغة « افعل » بزوالها .

الثانية : ما إذا لم يكن الحظر السابق لعة ولا صيغة « افعل » ، علقت بزوالها .

فإذا كان الحظر السابق عارضاً لعة وعلقت صيغة « افعل » بزوالها كقوله تعالى : « فإذا حلتم فاصطادوا » فعرف الاستعمال يدل على أنه رفع النسم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله ، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بنسب وإباحة ، لكن الأغلب ما ذكرناه ، كقوله تعالى : « فانتشروا في الأرض » وكقوله عليه السلام : « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادخروا » .

---

(١) راجع « البرهان » : ( ١ / ٦٠ / أ ) مخطوطة دار الكتب المصرية .

أما إذا لم يكن الحظر عارضاً لعلّة ، ولا صيغة « افعَل » ، علقت بزوالها فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين التندب والإباحة ، قال الغزالي : ( وتزيع ههنا احتمال الإباحة ، ويكون هذا قرينة تزيح هذا الاحتمال وإن وإن لم تعينه . إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع )<sup>(١)</sup> .

وهذا التفريق بين الحالتين عند الغزالي منوط بما إذا ورد الأمر بصيغة « افعَل » ، فإذا لم ترد صيغة « افعَل » لكن قال مثلاً : فإذا حلّتم فأنتم مأمورون بالاصطیاد ، فهذا في نظر أبي حامد يحتمل الوجوب والتندب ولا يحتمل الإباحة لأنه عرف في هذه الصورة ، وقوله : « أمرتكم بككذا » ، يضايف قوله : « افعَل » في جميع المواضع لا في هذه الصورة وما يقرب منها<sup>(٢)</sup> .

جـ - أما أبو الحسن الأعمدي : فقد جعل صيغة الأمر بعد الحظر متوعدة بين الإباحة والوجوب ، وسواء أقلنا بالتساوي ، أم بوجوب الترجيع ، فالتوقف لا بد منه . وكان اختياره لهذا المسلك قائماً على أن صيغة « افعَل » - إذا وردت بعد الحظر ، احتمل أن تكون مصروفة الى الإباحة ورفع الحجر ، واحتمل أن تكون مصروفة الى الوجوب .

أما الأول : فكما في قوله تعالى : « وإذا حلّتم فاصطادوا » ، وإذا طعمتم فانتشروا » وكما في قوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا » .

(١) راجع « المستصلى » : ( ١/٣٥٥ ) مع « مسلم الثبوت » .

(٢) راجع « المستصلى » : ( ١/٣٥٥ ) .



وأما الثاني : فقد مثل له الآمدي بما لو قيل للحائض : إذا زال عنك الحيف فصي وصومي<sup>(١)</sup>

وإذا انتهى الآمدي من هذه الرقعة أمام نصوص بعضها يحتمل الإباحة وبعضها يحتمل الوجوب ، انتقل بنا إلى مرحلة ثانية يستكمل فيها أن التوقف لا بد منه . وهي حال احتمال الإباحة واحتمال الوجوب ، ففي هذه الحال : إما أن يقال بتساوي الاحتمالين ، أو بتوجيه أحدهما على الآخر .

فإن قيل بالتساوي ، امتنع الجزم بأحدهما ووجب التوقف . وإن قيل بوجوب الترجيح وامتناع التعارض من كل وجه ، فليس اختصاص الوجوب بالترجيح أولى من الإباحة إلا أن يقوم دليل على تخصيص الوجوب بذلك والأصل عدمه ، وعلى هذا أيضاً يجب التوقف . ولقد أكد الآمدي استبعاد الصرف إلى الوجوب في هذه الحال بقوله : ( كيف وأن احتمال الحمل على الإباحة أرجح ، نظراً إلى غلبة ورود مثل ذلك للإباحة دون الوجوب ، وعلى كل تقدير فيمتنع الصرف إلى الوجوب )<sup>(٢)</sup>

ورأي الإسنوي في حقيقة مذهب الآمدي وما نراه في ذلك لقد عد الإسنوي أبا الحسن الآمدي من القائلين بالتوقف في هذه المسألة ، ثم قرر أن صاحب « الإحكام » له مع ذلك ميل إلى الإباحة ، وقد أخذ الإسنوي هذا الميل من قول الآمدي : ( واحتمال الإباحة أرجح نظراً لغلبيتها ) .

---

(١) انظر « الإحكام » : ( ٢٦١/٢ - ٢٦٢ ) .

(٢) راجع « الإحكام » : ( ٢٦١/٢ - ٢٦٢ ) .

والذي في « الإحكام » - كما نقلنا عبارة الآمدي من قبل - هو ( كيف وأن احتمال الحمل على الإباحة أرجح ) . فالاحتمال الذي يعنيه الآمدي ، ليس احتمال الإباحة مطلقاً ، ولكنه احتمال الحمل عليها نظراً إلى غلبة ورود مثل ذلك للإباحة دون الوجوب .

وعلى كل : فقد قرر الآمدي بعد ذلك - بما لا يحتمل الشك - أنه يقول بالتوقف ، ويعتبره الأصح ، وذلك ما عناه بقوله ( وبالحكمة فهذه المسألة مستمدة من مسألة أن صيغة « افعل » إذا وردت مطلقة هل هي ظاهرة في الوجوب ، أو الندب ، أو موقوفة ؟ ) فربط هذه المسألة بمسألة ورود « افعل » مطلقة دون أن يسبقها حظر .

ونعود إلى ما نقلناه عن مذهبه في دلالة الأمر من قبل لزراء يقول : ( ومنهم من توقف : وهو مذهب الأشعري رحمه الله ، ومن تابعه من أصحابه كالقاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما ، وهو الأصح<sup>(١)</sup> .

#### وأينا في دلالة الأمر بعد الحظر والتحريم :

هذا : وبعد عرضنا المذهب القول بالإباحة ، والقول بالوجوب ، ثم القول بالتوقف ، نلاحظ أن النصوص التي كانت مستند الاحتجاج لاتعطي بمجموعتها جزءاً بوجوب أو إباحة ، لأن منها ما دل الأمر فيه بعد الحظر على الإباحة ، ومنها ما دل فيه على الوجوب ، وإن كانت نصوص الإباحة تبدو أكثر لدى الاستقراء ، ولا يعني ذلك أن الخرج هو القول بالتوقف ، لأن وجود نصوص تعطي الإباحة ، ونصوص تعطي الوجوب ، ليس مقتضاه تعميم هذه النصوص بنوعها في انتظار بيان جديد .

---

(١) راجع المصدر السابق ( ٢٦٠ ) .

ولكن الذي يفرضه واقع دلالة الامر بعد الحظر في هذه النصوص .  
- وهو ما تختاره رأياً في الموضوع - أن الامر في هذه الحال يدل على رفع  
الحظر والتحرير ، ورجوع المأمور به الى الحكم الذي كان له قبل ورود  
الحظر ، من إباحة ، أو وجوب ، أو غيرهما .

وذلك ما اختاره ابن الهمام وصرح به في « التحرير »<sup>(١)</sup> ذلك لأن  
الاستقواء للأوامر الواردة بعد الحظر والتحرير ، يدل على أن حكم المأمور  
به هو الحكم الذي كان ثابتاً له قبل ورود الحظر والتحرير ، والمتبوع  
لكتب الأحكام يجد الكثير من الامثلة على ما نقول .

ففيما ذكرناه آنفاً نجد مجموعة من الأحكام ، منها المباح ، ومنها الواجب  
وهي أحكام دل عليها الامر بعد الحظر ، وكانت ثابتة للمأمور به قبل  
أن يرد الحظر .

١ - من ذلك : الاصطياد فإنه كان مباحاً ثم منع الشارع منه في حالة:  
الاحرام بحيث لا يحل للحاج وهو محرم أن يصطاد ، ثم جاء الامر بالاصطياد  
بعد التحلل من الاحرام والانتفاء منه بقوله تعالى « وإذا حللتم فاصطادوا » .  
وقد أسلفنا من قبل اتفاق العلماء على أن الامر في الآية للإباحة ، وهو  
الحكم نفسه الذي كان ثابتاً للاصطياد قبل أن يرد عليه الحظر والتحرير .  
وقد جاء حكم الإباحة للاصطياد في مجموعة من الاحكام الاخرى على  
لسان عدد من التابعين منهم عطاء ومجاهد ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن  
عطاء قال : ( خمس آيات من كتاب الله رخصة وليست بعزيمة فكلوا :

---

(١) راجع « التحرير مع التقرير والتحرير » : ( ٣٠٨/١ ) .

منها وأطعموا ، فمن شاء أكل ومن شاء لم يأكل ، « وإذا حللتم فاصطادوا » من شاء فعل ومن لم يشأ لم يفعل ، « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر » فمن شاء صام ومن شاء أفطر ، « فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » إن شاء كاتب وإن شاء لم يفعل ، « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا » إن شاء انتشر وإن شاء لم ينتشر .<sup>(١)</sup> وقد ورد مثل ذلك عن مجاهد .

٢ - ومن ذلك أيضاً : زيارة القبور لتذكر الآخرة والاتعاظ بالمت ، فإنها من المستحب - وقد نهى الرسول عنها لحكمة تتعلق بالبعد عما قد يتصل بظواهر الوثنية وعادات الجاهلية ، وبعد هذا النهي أمر بها من جديد حيث قال : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقلد أذن ل محمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكرو الآخرة »<sup>(٢)</sup> ومن المتفق عليه عند الجمهور أن زيارة القبور مستحبة وليست بواجب - ونقلنا تفصيلاً في ذلك عن ابن حزم<sup>(٣)</sup> - والندب الذي دل عليه الأمر بعد الحظر هو حكم الزيارة نفسه قبل ورود النهي .

٣ - ومنه : قتال المشركين ، وهو من الواجبات المعلومة في الشريعة ، وقد منع منه الشارع في الأشهر الحرم - كما أسلفنا - ثم أمر به بعد

(١) راجع « الدر المنثور » للسيوطي : ( ٢٥٥/٢ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٢٦٣ ج ٢ ) .

(٣) راجع « الإحكام » : ( ٥١/٢ - ٥٢ ) « الملى » لابن حزم :

( ١٦٠/٥ ) .

انقضاء تلك الأشهر بقوله سبحانه : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وليس من خلاف بين العلماء في أن قتال المشركين بعد انقضاء الأشهر الحرم واجب أخذاً من الأمر به بعد الحظر . وهذا الوجوب هو الحكم نفسه الذي كان ثابتاً له قبل الحظر والتحريم ، ولا يسقط عن المكلف إلا بعذر مشروع .

٤ - ومنه : الصلاة بالنسبة للحائض بعد أن تطهر ، فإن الصلاة في الأصل واجبة ، وجاء الحديث ينهي الحائض عن الصلاة أيام أقوامها وبعد هذا الحظر أمرها الرسول ﷺ بأن تصلي وذلك بقوله : « فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي » فهذا الأمر بعد الحظر دل على وجوب الصلاة للحائض ، وهو نفس الحكم الذي كان ثابتاً للصلاة قبل الحظر والتحريم .

وهكذا نرى مما تقدم ، أن الحظر قرينة دالة على رفع الحكم الذي كان ثابتاً للمأمور به قبل وروده . فإذا زال الحظر انتفى المانع الذي منع من الحكم السابق ، فبقي ما كان من قبل ، سواء أ كان إباحة أم وجوباً ، حتى كان الشارع قال - كما ذكر ابن أمير الحاج - قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك المنع ، واستمر ما كان مشروعاً قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعاً قبله <sup>(١)</sup> .

هذا : وإن الجزم ببدلول الأمر - هو الحكم نفسه الذي كان للمأمور به قبل الحظر كما دل عليه الإستقراء - يدفع القول بالتوقف القائم على

---

(١) انظر « التقرير والتحجير » : ( ٣١٨/١ ) « الإباحة » للاستاذ سلام مذكور : ( ص ٢٤٧ ) ،

التودد بين الإباحة والوجوب ... وفي الوقت نفسه لا يرفع الفائدة التي يمكن أن تترتب على القول بالإباحة ، أو القول بالوجوب ؛ ذلك لأن الاتفاق حاصل تقريباً على الأحكام التي تستنبط من النصوص المشتملة على أوامر واردة بعد الحظر .

وإذا حصل خلاف ما ، فمردّه في الغالب إلى تقديم القرينة التي يمكن أن تصرف الوجوب إلى الإباحة مثلاً أو العكس ، لأنه لا نزاع - كما قال التفتازاني - في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة <sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع « التلويح مع التوضيح » : ( ١٥٦/١ ) -

## المبحث الثاني

### النهى

#### المطلب الأول

##### ماهية النهي ودلالاته

ذكرنا فيما قدمناه سابقاً ما لصيغ التكليف من أثر في تفسير النصوص واستنباط الأحكام ، مرده إلى أن غالب الأحكام الشرعية قائم على طلب الفعل - وهو الأمر - ، وطلب الكف - وهو النهي - . وقد عرضنا « للأمر » وأهم ما يتصل به من بحث ، ونعرض الآن « للنهي » وأهم ما يتعلق به كذلك .

##### تعريف النهي

النهي هو : القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء . وهذا الطلب يكون بصيغة « لا تفعل » وهي صيغة النهي المعروفة كقوله تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ » (١) وقوله : « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ » (٢) .

(١) « سورة الأنعام : ١٥١ » .

(٢) « سورة الأنعام : ١٥٢ » .

ويكون بما يجري مجراها كما في صيغة الأمر الدال على الكف ،  
كقوله تعالى في شأن تلبية نداء الجمعة « وفدوا البيع » .

وكما في مادة النهي مثل قوله سبحانه « وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ »<sup>(١)</sup>  
وكما في الجمل الخبرية المستعملة في النهي ، من طريق التحريم ، أو نفي  
الحل كقوله تعالى في شأن المحرمات من النساء : « مُحَرَّمَتُ عَلَيْكُمْ  
أَمْهَانَكُمْ وَبَنَاتُكُمْ .. » الآية ، وقوله في شأن أخذ عوض من المطلقات :  
« وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ... »<sup>(٢)</sup> الآية .

وجوه استعمال صيغة النهي :

وصيغة النهي في اللغة : حقيقة في طلب الترك واقتضائه .. كما يقول  
الأمدي - ولكن ورد استعمالها على وجوه عدة<sup>(٣)</sup> .

منها التحريم ، كقوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى  
يُؤْمِنَ » .. ،<sup>(٤)</sup> الآية ، وقوله : « وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ  
أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ » .

والكراهة : كقوله جل ثناؤه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَهْرُغُوا  
طَبِيبَاتِ مَا أَهْلٌ لَكُمْ »<sup>(٥)</sup> .

والإرشاد : كقوله تعالى : « لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ بُدِّعَ لَكُمْ  
تَسْؤُلُكُمْ » .

---

(١) « سورة النحل : ٩٠ » .

(٢) « سورة البقرة : ٢٩٩ » .

(٣) راجع « الإحكام في أصول الأحكام » للأمدي : ( ٢٧٥/٢ ) .

(٤) « سورة البقرة : ٢٢١ » .

(٥) « سورة المائدة : ٨٧ » .



وبيان العاقبة كقوله سبحانه : « ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون » (١) .

والدعاء : كقوله تعالى : « ربنا ولا تحملنا مالا طاقةً لنا به » (٢) .

والياس : كقوله جل وعلا « لا تعتذروا اليوم » (٣) .

والتحقيق : كقوله سبحانه « لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا » (٤) الآية

### دلالة النهي :

لما كان النهي مقابلاً للأمر ، فكما اختلف العلماء في دلالة الأمر المجرد عن القرائن ، على الوجوب أو غيره ، اختلفوا في دلالة النهي المجرد عن القرائن ، على التحريم أو غيره ، والمذاهب هناك هي المذاهب هنا على التقابل .

فذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق - وهو المجرد عن القرائن - يدل على تحريم المنهي عنه على وجه الحقيقة ، ولا يدل على غير التحريم إلا بقرينة . فقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمن » ، دل على تحريم زواج المسلم بالمشركت .

وقوله سبحانه : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ، دل على

تحريم الاعتداء على أموال الآخرين .

---

(١) « سورة إبراهيم : ٤٢ » .

(٢) « سورة البقرة : ٢٨٦ » .

(٣) « سورة التحريم : ٧ » .

(٤) « سورة طه : ١٣١ » .

فإذا توفرت القرينة ، صرف النهي عن التحريم إلى ذلك الوجه الذي دلت عليه تلك القرينة ، وذلك كما في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ » فإن النهي في قوله « ذَرُوا الْبَيْعَ » محمول عند بعض العلماء على الكراهة (١) وذلك لوجود القرينة التي صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة ، وهي أن النهي عن البيع ، ليس لحقيقته وذاته ، وإنما هو للخوف من الاشتغال به عن أداء الواجب من تلبية النداء والمبادرة إلى الجمعة ، فسدلاً للذريعة ، نهى المكلف عما قد يؤدي إلى إهمال ما هو واجب في حقه . ولذلك كان من لا يجب عليه حضور الجمعة ، لا ينهى عن البيع والشراء .

ولو تتبعنا وجوه الاستعمال التي أئبنا على ذكرها آنفاً ، لرأينا أن النهي إنما دل على غير التحريم لوجود القرينة الصارفة عن التحريم إلى غيره .

وذهب بعض علماء الأصول إلى أن النهي المجرد عن القرائن ، يدل على الكراهة على وجه الحقيقة ، ولا يدل على التحريم إلا بقرينة .

وذهب آخرون إلى أن النهي حقيقة في التحريم والكراهة على سبيل الإشتراك اللفظي ولا يدل على واحد منهما إلا بالقرينة . كما ذهب البعض إلى التوقف ؛ وذلك كالذي تقدم في الأمر . فما رأينا من المذهب هناك نواه هنا على طريق التقابل كما أسلفنا (٢) .

---

(١) انظر « تفسير القرطبي » : ( ١٠٨/١٨ ) « تفسير آيات الأحكام » بإشراف السابيس : ( ١٥٢/٤ ) .

(٢) قال المضد : ( والخلاف في أنه — يعني النهي — هل له صيغة ، —

### ما نرجحه في المسألة

والراجح في نظرنا هو ما ذهب إليه الجمهور ، من دلالة النهي المطلق على التحريم ، وهو ما يجب أن يكون الأساس في فهم ما ورد من النهي في نصوص الكتاب والسنة لاستنباط الأحكام ، ذلك لأن النهي المجرد عن القرائن موضوع لغة " للدلالة حقيقة على طلب الترك على وجه الحتم واللزوم - كما أشرنا من قبل - وعندما جاءت الشريعة التي أزلت بلسان العرب ، أحاطت عدم الانتباه عما ينهى عنه ، بإطار من الإلزام الشرعي إلى جانب الإلزام اللغوي ، فمن يفعل النهي عنه مهدد بالعقوبة ، وموصوف بالعصيان والخروج على طاعة الله وطاعة رسوله ؛ وذلك لأنه خالف ما طلب منه .

وهكذا أصبح ما يدل عليه النهي لغة ، من طلب الترك على وجه الحتم واللزوم ، هو التحريم في العرف الشرعي . وعلى هذا : فمن الممكن أن نقرر أن دلالة النهي على التحريم ، قائمة على اللغة والشرع .

وإذا كانت النصوص واردة بلسان العرب وعلى مقتضيات الخطاب عندهم ، والمناهي عاص مرتكبها محكوم عليه بالعقاب ؛ فإن من الطبيعي أن يفسر نهى الله ونهى رسوله في النصوص ، في ضوء اعتبار أن التحريم هو المعنى الحقيقي للنهي ، وعدم صرف هذا المعنى إلى غيره إلا بقراءة ،

---

— وفي صيفته أي ظاهرة في الخطر دون الكراهية أو بالعكس ، أو مشتركة ، أو مشتركة ، أو موقوفة كما تقدم في صيغة الأمر ( راجع « مختصر المنهى مع العبد والسعد » : ( ٩٦-٩٥/٢ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٢٩/١ ) .

وذلك ما نجده عند الصحابة والتابعين ، فإن الآثار المروية عنهم تدل على أنهم كانوا يجتنبون بالنهي على التحريم ، إلا إذا ثبت ما يصرف عنه إلى غيره <sup>(١)</sup> .

### دلالة النهي على التكرار والمبادرة

إذا كان الخلاف قد طال مداه في دلالة الأمر على الوحدة أو الكثرة ، ودلالته على الفور أو التراخي ، فإن الاتفاق حاصل تقريباً بين الأصوليين على أن النهي يدل على طلب الكف عن النهي عنه باستمرار ، وعلى الفور الذي هو من مستلزمات الاستمرار ، وقد صححه الآمدي وابن الحاحب وغيرهما <sup>(٢)</sup> . ونقل عن ابن يرهان الإجماع عليه <sup>(٣)</sup> .

ذلك لأن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي لا يمكن أن يتحقق إلا باستغراق الأوقات كلها ، خلافاً للأمر الذي يمكن أن يتحقق مدلوله مرة .

ولكن يبدو أن هناك قلة ذهبوا إلى أن النهي يدل على مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة ، كما في الأمر ، وهو عند الرازي في « المحصول » <sup>(٤)</sup> .

(١) راجع للشافعي في هذا « الرسالة » : ( ص ٣٤٣ ) « الأم » :  
( ٢٦٥/٨ - ٢٦٧ ) « اختلاف الحديث » : ( ٢٣٨ - ٢٤١ - ٢٥٤ -  
٢٥٧ ) و « الإحكام » لابن حزم : ( ١٧/٣ - ١٨ ) .

(٢) راجع « الإحكام » للآمدي : ( ٢٨٤/٢ ) « مختصر المنتهى مع  
العقد والسعد » : ( ٩٨/٢ - ٩٩ ) .

(٣) انظر « التقرير والتحصيل » : ( ٣٢٩/١ ) .

(٤) راجع « شرح المنهاج » للإسنوي : ( ٢٩٧/١ ) .

وحجتهم في ذلك أن النهي قد يرد للتكرار ، كقوله تعالى : « ولا تقربوا الزنى » ، وقد يرد لحلافه كقول الطيب للمريض : ( لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم ) والاستقواء والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك .

ولكن هذا موقوف بأن الأمر غير النهي من هذه الناحية . فالأمر كما أسلفنا - يمكن أن يتحقق مدلوله - وهو طلب الفعل - بمرة ، بينما النهي لا يمكن أن يتحقق مدلوله - وهو طلب الامتناع عن الفعل - إلا بالاستمرار الذي هو التكرار ليستغرق الأوقات كلها ، وهذا بطبيعة الحال يستلزم القورية .

ثم إن عدم التكرار في المثال الذي أتوا به من كلام الطيب ، إنما كان لقريئة المرض ، فكان الطيب يقول للمريض : لا تفعل كذا مدة المرض ، والكلام في الأمر المجرد عن القرائن .

ويبدو أن الآمدي لم يعبأ بمخالفة القلة التي خالفت في هذه المسألة فقال : ( اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً خلافاً لبعض الشاذين ) <sup>(١)</sup> . وتابعه في ذلك العضد الإيجي فقال : ( وقد خالف في ذلك شذوذ ) <sup>(٢)</sup> وقال ابن المهام : ( وموجبها - يعني صيغة النهي - الفور والتكرار ، أي الاستمرار ، خلافاً لشذوذ ) <sup>(٣)</sup> .

---

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : ( ٢٨٤/٢ ) « التقرير والتحجير » : ( ٣٢٩/١ ) .

(٢) راجع « شرح العضد المختصر المنتهى مع حاشية السعد » : ( ٩٨/٢ - ٩٩ ) .

(٣) انظر « التحرير لابن المهام مع شرحه التقرير والتحجير » : ( ٣٢٩/١ ) .

## وأينا في المسألة

والذي يظهر لنا أن مذهبنا إليه الأكثوية المطلقة من العلماء ، هو الحق ، لأن طبيعة الفعل غير طبيعة الامتناع . صحيح أن الأمر والنهي يشتركان في أن كلا منهما للطلب ، ولكن الأمر لطلب الفعل ، بينما النهي لطلب الترك والامتناع ، وما أحسب أحداً يقر أن الامتناع يمكن أن يتحقق بمرة ، ثم تكون الإباحة ، ونحتاج إلى قرينة جديدة تدل على طلب الترك من جديد .

ولذلك لا يخرج المكلف عن عهدة الامتناع في النهي ، إلا بالكف والامتناع عما نهى عنه حالاً وفي جميع الأوقات ، ومن نهى عن شيء ثم فعله ولو مرة واحدة في أي وقت من الأوقات ، لم يعتبر متنبهاً عما نهى عن فعله ، ولا بمثابة طلب منه أن يكف عنه .

وهذا ما كان عليه السلف ؛ فقد نقل عنهم العلماء الاستدلال بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات دون تخصيص بوقت دون آخر .

ومن هنا اعتبر ابن يرهان هذا القول في حيز الإجماع<sup>(١)</sup> ، ولم يعبا الأكمدي والعضد وابن المهام - كما أسلفنا - بما حصل من مخالفة<sup>(٢)</sup> .

وهكذا فالأمر يدل على مطلق الطلب الذي يمكن أن يتحقق بمرة ، والنهي يقتضي الفور والتكرار .

ما يدل عليه النهي بعد الوجوب وموقف الجويني :

كما بحث العلماء دلالة الأمر بعد الحظر ، بحثوا دلالة النهي بعد

(١) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٢٩/١ ) .

(٢) راجع « مختصر المنتهى مع المضد والبعد » : ( ٩٧/٢ - ٩٨ ) .

الوجوب ، وقد نقل الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني الإجماع على أن النهي بعد الوجوب للخطر ، وليس للإباحة ؛ فالنهي حين يرد وقد سبقه الوجوب ، لا يعتبر هذا الوجوب السابق قرينة تصرف النهي عن التحريم إلى الإباحة (١) .

أما إمام الحرمين الذي توقف في دلالة الأمر بعد الخطر - كما ذكرنا سابقاً (٢) - فقد توقف في هذه المسألة أيضاً ، ولم يسلّم بما ذهب إليه الآخرون فقال في « البرهان » : ( ذكر الأستاذ أبو إسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر ، والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب ، وادعى الوفاق في ذلك ، ولست أرى ذلك مسلماً ، أما أنا : فسأحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الخطر ، وما أرى المخالفين يسلّمون ذلك ) (٣) .

#### موقف ابن المهام من إمام الحرمين :

ويرى ابن المهام أن كلام إمام الحرمين لا يكون وجيباً في دفع ما قاله الآخرون إلا بالظن في نقل الإجماع على هذه المسألة ، ونقل الخلاف فيها ، إذ بتقدير صحة الإجماع على أن النهي بعد الوجوب ليس للإباحة ،

(١) راجع « التحرير لابن المهام مع التقرير والتحجير » : ( ٣٢٩/١ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٣٦٩ ج ٢ ) .

(٣) راجع « البرهان » : ( ٦١/١ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » :

( ٣٢٩/١ ) .

يلزم استقراء العلماء أن تقدم الوجوب على النهي ، ليس قرينة تصرفه  
التحريم إلى الإباحة .

غير أن ابن أمير الحاج في شرحه لكلام ابن المهام ، رأى أن ظاهر  
كلام إمام الحرمين ، يدل على أنه لم يقله إلا تخميناً ، فلا يقدح فيما نقله  
الأستاذ أبو إسحاق (١) .



---

(١) انظر « التقرير والتحجير شرح التحرير » : ( ٣٢٩/١ ) -



## المطلب الثاني

### أثر النهي في النهي عنه

في أثر النهي في المنهي عنه نقول أثر النهي في التصرفات الحسية وأثر النهي في التصرفات الشرعية بوجه عام ، ثم أثر النهي في العبادات والمعاملات .

**النهي عن التصرفات الحسية والنهي عن التصرفات الشرعية**

يُرد النهي المطلق على نوعين :

الأول : نهي عن التصرفات الحسية : وهي التي تعرف حساً ، ولا يتوقف حصولها وتحقيقها على الشرع ؛ كالزنا والقتل وشرب الخمر وأمثالها ، فإن تحقيقها لا يتوقف - كما قال العلماء - على الشرع لأنها كانت معلومة قبل الإسلام لأهل الملل جميعاً .

الثاني : النهي عن التصرفات الشرعية : وهي التي لا تعرف إلا من طريق الشرع ؛ فهي أمور وضعها الشارع لتترب عليها آثار دينية وأخروية ، في مصلحة الفرد والجماعة ، وحدد لها أركاناً وشروطاً لا يعتبر - إلا بها - أثر النهي في العبادات والمعاملات ؛ وذلك كالصلاة والصوم والبيع وما إلى ذلك .

فإن كون الصلاة والصوم قرينة وعبادة على هذه الهيئة ، وكون البيع

على الشكل الذي وصفه الإسلام بالحل ، لم يكن معلوماً قبل الشرع .  
وقد يرد على ذلك أن من يصلي ويبيع ، يعلم حساً أنه يفعل ذلك  
كما يعلم شرب الخمر والقتل .

ولكن هذا الإيراد مدفوع بأن الذي يأتي من طريق الحس ، هو  
معرفة أنها أفعال من حيث هي أفعال ، أما من حيث كونها صلاة  
وعقداً حتى كانت الصلاة سبب ثواب ، وعقد البيع سبب ملك ، فلا  
يعرف إلا بالشرع الذي حدد هذه الأمور بأركانها ومشروطها ، وما يصح  
منها وما لا يصح<sup>(١)</sup> .

وإذا علمنا أن النهي يكون عن التصرفات الحسية ، ويكون عن  
التصرفات الشرعية ، فمن الخير أن نبين أن ما ذكرناه عن مدلول الأمر في  
التحريم ، إنما يشمل التصرفات بنوعها من ناحية طلب الامتناع عنها .

ولكن له أثر آخر خاصاً في التصرفات الشرعية ، من عبادات ومعاملات ؛  
وذلك من ناحية ما يتوَّب عليها من أحكام نبئت بالشرع ، وهذا الأثر  
اختلفت مذاهب العلماء فيه . وبيان ذلك فيما يلي :

#### أثر النهي في العبادات والمعاملات :

يرى المتتبع لموارد الأحكام في نصوص الكتاب والسنة ، أن  
الشارع قد نهى في حالات خاصة عن بعض الأعمال المشروعة للمكلف !  
كالصلاة ، والصيام ، والبيع ، والنكاح وغيرها من عبادات ومعاملات .  
وقد اختلف العلماء في أثر نهى الشارع عن هذه الأعمال من حيث

---

(١) راجع « أصول الفيزدوي مع كشف الأسرار » : ( ٣٥٧/١ ) .

بقائها بعد النهي مشروعة ، فترتب عليها آثارها ، أو غير مشروعة ، فلا تترتب عليها تلك الآثار .

وبيان اتجاهات العلماء في هذه المسألة ، يقتضينا أن نعرض للنهي في حالتين :

الأولى : حالة الإطلاق : وهي ما إذا ورد دون أن ترافقه قرينة تشعر بأن النهي عن العمل كان لذات المنهي عنه ، أو لغيره .

الثانية : حالة وروده مع قرينة تشعر أن النهي عن العمل كان لذات المنهي عنه ، أو وصفه ، أو أمر خارج عنه <sup>(١)</sup> .

### أولاً - حالة ورود النهي مطلقاً

فإذا ورد النهي مطلقاً دون أي قرينة تشعر بما ذكرنا : فالعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب :

أ - لقد ذهب جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي ، ومالك ، والحنابلة . وجميع أهل الظاهر ، إلى أن النهي في هذا الحال ، يدل على فساد المنهي عنه وبطلانه ؛ سواء أكان ذلك في العبادات أم في المعاملات ، ونسب الآمدي هذا القول إلى بعض الحنفية أيضاً <sup>(٢)</sup> .

ب - وذهب الحنفية ، وبعض محققي الشافعية كالقفال الشافعي ، وإمام الحرمين ، إلى أن النهي في هذه الحال لا يقتضي فساد المنهي عنه ، وإلى

---

(١) راجع « الإحكام » للآمدي : ( ٢٧٥/٢ ) « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٢٩/١ ) .

(٢) راجع « الإحكام » للآمدي : ( ٢٧٥/٢ - ٢٢٦ ) « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » : ( ٢٥٧/١ ) « فما بعدما » .

ذلك أيضاً ذهب بعض المعتزلة كأبي عبد الله البصري ، والقاضي عبد الجبار ، وهو الصحيح عند الزيدية وبعض الإباضية <sup>(١)</sup> .

ج - وقال قوم : إن النهي يقتضي الفساد في العبادات ودون المعاملات . وقد ذهب إليه الغزالي وأبو الحسين البصري والرازي وابن الملاهي وآخرون <sup>(٢)</sup> .

### مسلك القائلين باقتضاء الفساد مطلقاً

وقد استدل الشافعية ومن معهم على ما ذهبوا إليه : بأن الشارع عندما ينهى المكلف عن عمل ما نهياً مطلقاً ، دون أن يقيده بما يدل أنه لذات المنهي عنه ، أو لغيره من صفة عرضت له ، أو أمر خارج عنه ، فإن ذلك النهي يكون منصباً على ذات الشيء من طريق الحقيقة ؛ لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، والكمال في النهي عن الشيء إنما يكون لذاته فلا ينصرف إلى غيره إلا مجازاً ، وذلك يحتاج إلى دليل .

فإذا قام دليل على خلاف ما صرف إليه النهي المطلق ، وهو ذات الشيء المنهي عنه ، توجه النهي إلى ما قام الدليل عليه ، كأن يكون

---

(١) راجع « الإحكام » للأمدى : ( ٢٧٥/٢ - ٢٧٦ ) « كشف الأبرار » لعبد العزيز البخاري : ( ٢٥٦/١ ) « مناهج الوصول إلى شرح معيار العقول » في أصول الزيدية : ( ص ٢٣ ) مخطوطة دار الكتب المصرية « طلعة الشمس » للسالمي الإباضي : ( ٧٢/١ - ٧٣ ) .

(٢) راجع « المستصفي » : ( ٩/٢ - ١١ ) « الإحكام في أصول الأحكام » للأمدى : ( ٢٧٦/٢ ) « إرشاد الفحول » : ( ص ١٠٣ ) .

لوصف مجاور ينفك عن الفعل المنهي عنه <sup>(١)</sup> .

على أن من العلماء - كما سيأتي - من لا يفرق بين الحالين : حالة قيام الدليل على إرادته غير الذات ، أو عدم قيامه . ومن هؤلاء أهل الظاهر والحنابلة <sup>(٢)</sup> .

ثم إن سلامة التصرفات الشرعية من عبادات ومعاملات ، إنما تُستمد من حكم الشارع بصحتها ؛ لاستيفائها ما حدد لها في أوامره ونواهيه ، كي تكون صحيحة ، والنهي مع الإقرار بسلامتها ، مدعاة لتناقض تنزهه عنه أحكام الشارع .

#### مسلك القائلين بعدم اقتضاء الفساد

أما عدم اقتضاء الفساد : فقد استدل له بأن المراد بالفساد ، تخلف الأحكام عن تلك التصرفات المشروعة ، وخروج هذه التصرفات عن كونها أسباباً للأحكام . والفساد بهذا المعنى لا يقتضيه النهي في المنهي عنه ؛ لأن النهي عن العمل لا يكون مناقضاً لمشروعيته على هذا التفسير ، فلو صرح الشارع وقال : نهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن إن فعلت بانت زواجك . ونهيتك عن إزالة النجاسة عن الثوب بالماء المخصوب ، لكن إن فعلت طهر الثوب . ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير إذن ، لكن إن فعلت حلت الذبيحة ؛ فشيء من هذا ليس يمتنع ولا يتناقض ، بخلاف

---

(١) راجع « مختصر المنتهى مع العضد والسعد » : ( ٩٥/٢ - ٩٧ )

« أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذنا الحنيف : ( ص ١٢٥ - ١٢٦ ) .

(٢) راجع « الإحكام » لابن حزم : ( ٥٩ - ٦١ ) فإبعدها « المدخل »

لبدران : ( ص ١٠٥ ) .

قوله : حرمت عليك الطلاق ، وأمرتك به ، أو أجهت لك ، وحرمت عليك الاستيلاء لجارية الابن وأوجبه عليك ، فإن ذلك متناقض لا يعقل ؛ لأن التحريم يضاد الإيجاب ، ولكن لا يضاد هذا الإيجاب كون المحرم منصوباً علامة الملك والحل وسائر الأحكام<sup>(١)</sup> .

ثم أت الفساد في المنهي عنه : إما أن يدل من جهة اللغة ، وإما أن يدل من جهة الشرع .

أما من حيث اللغة : فالأحكام الشرعية لا يناسبها اللفظ - كما يقول الغزالي - من حيث وضع اللسان ، إذ يعقل أن يقول العربي : هذا العقد الذي يفيد الملك والأحكام ، إياك أن تفعله وتقوم عليه .

وأما من حيث الشرع : فلم يعم دليل على أن المنهي يقتضي فساد المنهي عنه<sup>(٢)</sup> .

واحتج صاحب « منهاج الوصول » من الزيدية أيضاً بأن المنهي لا يكفي في اقتضاء الفساد ، بل لابد من الدليل ؛ فبعد أن قرأت هذا القول هو الصحيح عندهم قال : ( والحجة لنا على تصحيحه أن معنى كون الشيء فاسداً أنه لم يقع موقع الصحيح في سقوط القضاء واقتضاء التمليك ، والمعلوم أن المنهي عنه قد يقع صحيحاً كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفي المنهي في اقتضاء الفساد ، بل لابد من الدليل ،

---

(١) راجع « المستصفى » للغزالي : ( ٢٥/٢ - ٢٦ ) « الفصول اللؤلؤية » في أصول الزيدية : ( ص ٦٣ ) غلطة دار الكتب المصرية .

(٢) راجع « المستصفى » : ( ٢٦/٢ ) .

إذ لفظ النهي لا يفيد كما ذكرنا من أن المنهي عنه قد يصح ( ١١ ) .

ثم إن النهي عن العبادة بعد أمر المكلف بها ، يجعل الأمر والنهي واردين على محل واحد ، فيقع التناقض ، وقد ذكر الغزالي ( أن النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة ؛ لأن الطاعة عبارة عما يوافق الأمر ، والأمر والنهي متضادان ) ( ١٢ ) .

وهكذا يكون النهي عن أفعال العبادة ، مستوجبا بطلانها وعدم مشروعيتها .

### ثانياً - حالة ورود النهي مع قرينة

أما إذا ورد النهي مقتونا بما يدل على أنه لذات المنهي عنه ، أو لغيره ، فذلك لا يعدو حالات ثلاث : عرض العلماء في كل واحدة منها لأثر ذلك النهي في المنهي عنه ، واختلفت آراؤهم في بعض ذلك ( ١٣ ) .

---

( ١ ) راجع « منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول » : ( ص ٢٣ )  
عظومة دار الكتب المصرية .

( ٢ ) انظر « المستقصى » : ( ٣٠/٢ ) .

( ٣ ) لحس صاحب « التلويح » هذه الحالات وهم إليها حالة إطلاق النهي بلا قرينة فقال : ( الفعل الشرعي المنهي عنه إن دل دليل على أن قبحه لعينه فباطل ، وإن دل دليل على أنه لغيره فذلك : إن كان مجاوراً فصحيح مكروه وإن كان وصفاً ففساد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وباطل عند الشافعي رحمه الله تعالى ، وإن لم يدل الدليل على أن قبحه لعينه يفسد بوصفه لعدم قيام الدليل على أن القبح لوصفه ) « التلويح » للتفتازاني : ( ٢١٦/١ ) وانظر « منهاج الوصول » في أصول الزيدية : ( ص ٢٣ ) « طلعة الشمس » : ( ٦٩/١ - ٧٢ ) « الأصول الأصولية » في أصول الزيدية : ( ص ٦٣ ) .

وقد ترتب على اتفاقهم واختلافهم آثار واضحة في الأحكام التي بنيت على ما ذهب إليه كل فريق .

وفيما يلي بيان هذه الحالات ، وموقف العلماء من كل واحدة منها ، والآثار التي ترتبت على ذلك في بعض الأحكام .

الحالة الأولى - أن يكون النهي عن العمل لذاته وحقيقته ، سواء أكان ذلك في الأفعال ، أم في عقود المعاملات والأنكحة .

وذلك كالنهي عن الزواج بالهaram في قوله تعالى : « مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ آمِهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ ... » الآية . وكالنهي عن بيع الميتة التي هي حرام بنص قوله تعالى : « مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ الميتةُ والدمُ ... » الآية . والتي جاء النص على حرمة بيعها بقوله عليه الصلاة والسلام : « إِنْ أَثَرُ اللَّهِ حَرَّمَ يَبِيعُ الْحَرَّ وَالْمَيْتَةَ وَالْخَنْزِيرَ وَالْأَصْنَامَ ... » الحديث (١) .

وكالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلَة . فقد روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضامين ، والملاقيح ، وحبل الحبلَة (٢) .

---

(١) أخرج الإمام أحمد وأصحاب الكتب الستة عن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إِنْ أَثَرُ اللَّهِ حَرَّمَ يَبِيعُ الْحَرَّ ، وَالْمَيْتَةَ ، وَالْخَنْزِيرَ ، وَالْأَصْنَامَ ، فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَرَأَيْتَ شَحُومَ الْمَيْتَةِ ، فَإِنَّهُ يَطْلَى بِهَا السِّنُّ ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ ، وَيَسْتَصْبَحُ بِهَا النَّاسُ ؟ فَقَالَ : لَا ، هُوَ حَرَامٌ ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ : قَاتِلِ اللَّهَ الْيَهُودَ ، إِنْ أَثَرُ اللَّهِ لَا حَرَمَ شَحُومَهَا جُلُودَ ، ثُمَّ بَاعُوا ، فَأَكَلُوا مِنْهُ » جلوه بفتح الجيم والميم : أذابوه . والجمل : الشحم المذاب .

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه والبيهقي في مسنده . وانظر « نصب الرأية » : ( ١٠/٤ ) -



وعن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع جبل الحبة وكان بيعاً يبتاعه أهل الجاهلية . كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم ينتج الذي في بطنها » (١) .

وعن سعيد بن المسيب أنه قال : « لا ربا في الحيوان ، وإنما نهى من الحيوان عن ثلاثة : عن المضامين والملاقيح وحبل الحبة ، والمضامين يسع ما في بطون إناث الإبل ، والملاقيح يسع ما في ظهور الجمال » (٢) .

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم ، وفي لفظ لها « وحبل الحبة أن تنتج الناقة ثم تحمل التي تنتج » وفي لفظ للبخاري « ثم تحمل التي تنتج » انظر « فتح الباري » و « نصب الراية » : ( ١١/٤ ) . والمضامين : جمع مضمون وهو ما في أصلاب الفحول من الماء . والملاقيح : جمع ملفوحة وهي ما في البطن من الجنين . يقال : لفحت الناقة ولدها ملفوح به ، إلا أنهم استعملوه بحذف الجار . وحكى الأزهري عن ابن الأثير أنها جمع ملفوح أيضاً ، وحبل الحبة : — بفتح الباء وإطاء جمع حابل كسقة جمع فاسق — ولد الأنثى التي ماتزال في بطن أمها . وقد كانوا في الجاهلية يبيعون الجنين في صورة من هذه الصور وجامت الشريعة فحرمت ذلك كما بينته الأحاديث . وانظر « النهاية » لابن الأثير : ( ٦٣/٤/٢٦/٣ ) .

(٢) رواه مالك في « الموطأ » . وجاء بعده : قال مالك : ( لا ينبغي أن يشتري أحد شيئاً من الحيوان بعينه إذا كان غائباً عنه . وإن كان قد رآه ورضيه على أن ينقذ منه لا قريباً ولا بعيداً قال مالك : وإنما كره ذلك ؛ لأن البائع ينتفع بالثمن ولا يدري هل توجد تلك السلعة على ما رآها المتنازع أم لا فذلك كره ذلك ، ولا بأس به إذا كان مضموناً موصوفاً ) « الموطأ » مع المنتقى : ( ٢٢/٥ ) وانظر « الهداية وفتح القدير » : ( ١٩٢/٥ ) « التوضيح مع التلويح » : ( ٢٢٠/١ ) .

ومثل ذلك في العبادات النهي عن صلاة المحدث .. الخ .  
فالنهي في كل من هذه الأعمال المذكورة ، نهى عن العمل لذاته وحقيقته ؛  
وذلك لما هو واقع من الخلل في أركانه .

والعلماء متفقون على أن هذا النوع من النهي ، يقتضي بطلان المنهي  
عنه ؛ فإذا أتى به المكلف يقع باطلاً غير مشروع أصلاً ، فلا يتوَّب عليه  
أي أثر من الآثار التي رتبها الشارع على العمل المشروع ، فلا يمنع وجوب  
القضاء في العبادة ، ولا ينتج في العقود فلا يكون البيع مثلاً سبباً للملك ؛  
والتزوج بالمحارم لا ينتقد ، فلا يثبت به نسب ، ولا مصاهرة ، ولا توارث  
لانعدام محل العقد .

وصلاة المحدث باطلة لانعدام ركن الطهارة فلا يتوَّب عليها ثواب  
ولا تسقط بها الفريضة .

وبيع الميتة باطل أيضاً ؛ لاختلال ركن من أركان العقد وهو  
المبيع . وقل مثل ذلك في المضامين والملاقيح وحبل الحبلية ؛ ففعل العقد  
- وهو المبيع - معدوم وانعدام المحل أبطل شرعية هذا البيع فلم يكن  
سبباً من أسباب الملك الذي لا يقوم إلا بالمحل (١) .

---

(١) قال ابن هبيرة في شأن المضامين والملاقيح وحبل الحبلية : ( وانتقدوا  
- يعني أرباب المذاهب - على أن بيع المضامين - وهو بيع ما في بطون  
الأنعام - وبيع الملاقيح - وهو بيع ما في ظهورها - وبيع حبل الحبلية -  
وهو نتاج الجنين - باطل ) . راجع « الافصاح عن معاني الصحاح » لابن  
هبيرة الحنبلي : ( ص ١٨٦ ) وانظر ابن القيم في « فتح القدير » حيث يقول :  
( وإنما بطل هذا البيع نفسى أن لا تملك تلك الناقة أو تموت قبل ذلك ) ( ١٩٢/٥ ) .

وبما استدل به العلماء على ما اتفقوا عليه من أن المنهي عن العمل لذاته وحقيقته ، يقتضي بطلان الفساد ، قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » (١) والمنهي عنه هو على غير أمر الشارع قطعاً ، إذ المنهي عنه ليس مأموراً به ، ولذلك يكون مردوداً بنص الحديث ، أي باطلاً لا حكم له ، فهو معدوم المشروعية أصلاً لا يترتب عليه أي أثر من آثار العمل المشروع (٢) .

ثم إن الصحابة ومن بعدهم كانوا دائماً يستبدلون على بطلان الأفعال والعقود بنهي الشارع عنها من غير تكثير من أحد منهم ، وذلك كاستدلال ابن عمر على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَ » ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ،

---

(١) أخرجه من رواية هائلة أحد في مسنده ومسلم وعلقه البخاري في صحيحه .

(٢) جاء في « فيض القدير » للناوي : ( وفيه - يعني الحديث - دليل للقاعدة الأصولية أن مطلق النهي يقتضي الفساد ؛ لأن المنهي عنه مخرع يحدث ، وقد حكم عليه بالرد المستلزم للفساد ، قال الشيخ ابن حجر الميمني : وزعم أن القواعد الكلية لا تثبت بتجرب الواحد باطل ، قال الملاي : وفيه أيضاً دليل على اعتبار ما السلون عليه من جهة الأمر الشرعي أو العادة المستقرة ؛ فإن عموم قوله : « ليس عليه أمرنا » يشمل ) قال : ( وهذا الحديث أصل من أصول الشريعة ) . انظر « فيض القدير شرح الجامع الصغير » للسيوطي : ( ١٨٢/٦ - ١٨٣ ) .

واستدلّاهم على تحريم الربا بما ورد من النهي في الكتاب والسنة ، ومثل ذلك كثير <sup>(١)</sup> .

الحالة الثانية - أن يكون النهي عن العمل لوصف مجاور ينفك عنه ، فهو غير لازم له ، كالتنهي عن الصلاة في الثوب المسروق <sup>(٢)</sup> والصلاة في الأرض المفصوبة <sup>(٣)</sup> ، والنهي عن البيع وقت النداء للجمعة <sup>(٤)</sup> ، والنهي عن الوطء في الحيض <sup>(٥)</sup> . . . ففي هذه الحال يرى جمهور العلماء أن النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساد ، بل يبقى صحيحاً يتصف بالمشروعية وتترتب عليه آثاره المقصودة منه ، إلا أنه يكون مكروهاً فيترتب على فاعله الإثم .

وذلك لأن جهة المشروعية فيه تتخالف جهة النهي فلا تُلَازِم بينهما ؛ إذ أن مخالفة رغبة الشارع تستوجب الإثم ولكن لا تستوجب عدم ترتب الأثر ، وهكذا تترتب الآثار على العمل المنهي عنه في هذه الحال باعتبار وقوعه كاملاً على وجه الحقيقة حسبما رسم الشارع .

---

(١) راجع « مختصر المتنبي مع المضد والسعد » : ( ٩٦/٢ ) -  
الأمدي في « الأحكام » : ( ٢٧٩/٢ - ٢٨٢ ) « إرشاد الفحول » :  
( ص ١٠٤ ) .

(٢) راجع « الفروق » لقرافي : ( ٨٥/٢ ) .

(٣) راجع « المذهب » للشيرازي : ( ٦٤/١ ) « التوضيح مع  
التلويح » : ( ٢١٧/١ ) .

(٤) انظر « المذهب » للشيرازي : ( ١١٠/١ ) « أصول السرخسي » :  
( ٨١/١ ) .

(٥) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٢١٦/١ ) .

أما المكلف : فيناله الإثم ، لما صاحب العمل من مخالفة رغبة الشارع التي هي خارقة عن تلك الحقيقة<sup>(١)</sup> . فالوطء في الحيض فترتب عليه آثاره وإن أثم فاعله ؛ فتعتبر الزوجة الموطوءة في الحيض مدخولاً بها حقيقة ، وتحل لزوجها الأول الذي طلقها ثلاثاً من قبل .

والصلاة في الأرض المغصوبة تخرج المكلف عن العهدة ، ولكنه يأنم بسبب مجاورها من الغصب . وكذلك الصلاة في الثوب المسروق ، والبيع يوم الجمعة وقت النداء يفيد آثاره<sup>(٢)</sup> .

فالتهيئ مثلاً عن البيع وقت النداء يوم الجمعة بقوله تعالى : « وَذَرُوا الْبَيْعَ » إذا كان ثلثا يقع الاخلال بالسعي الواجب إلى الجمعة - كما أسلفنا - وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه ؛ فإن البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايع المتبايعان في الطريق ذاهبين إليها ، والاخلال بالسعي يوجد بدون المبيع بأن يمكثا في الطريق من غير بيع .

وقد فصل أبو إسحاق الشيرازي في حكم البيع يوم الجمعة ، فقرر أن البيع إن كان قبل الزوال ، لم يكره للمكلف ، وإن كان بعد الزوال وقبل ظهور الإمام كثره ؛ فإن ظهر الإمام وأذن المؤذن ، حرم لقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ » .

---

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ٨١/١ ) « الفروق » للقرافي : ( ٨٤/٢ ) .

(٢) راجع « أصول السرخسي » : ( ٨١/١ ) « التحرير مع التقرير والتعجير » : ( ٣٣٠/١ ) « التوضيح مع التلويح » : ( ٢١٦/١ ) .

وقال الشيرازي : ( فإن قبایع رجلان أحدهما من أهل فرض الجمعة والآخر ليس من أهل الفرض إنما جميعاً ؛ لأن أحدهما توجه عليه الفرض وقد اشتغل عنه ، والآخر شغله عن الفرض ) ثم قرر رحمه الله أن البيع لا يبطل ؛ لأن النهي لا يختص بالعقد ، فلم يمنع الصحة كالصلاة في الأرض المغصوبة <sup>(١)</sup> .

### موقف الحنابلة والظاهرية

أما الحنابلة والظاهرية : فقد سوا بين الأصل وغيره من وصف أو أمر خارج عنه في موارد النهي كلها ؛ فلا فرق بين أن يكون النهي لذات النهي عنه أو لوصفه أو لأمر خارج عنه . واستدلوا لذلك بأن النهي يعتمد المفاسد ، فتمى ورد النهي بطل التصرف ، وأصبح معدوماً شرعاً والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً ؛ لأن العمل في هذه الحال يقع على خلاف ما يطلب الشارع <sup>(٢)</sup> .

فالصلاة في ثوب مقصوب ، أو في دار مقصوبة ، هي معدومة شرعاً فإذا أتى بها المكلف وقعت باطلة ؛ لأنها غير مشروعة فلم يتوكل عليها أثرها الشرعي .

قال ابن حزم في « الإحكام » : ( وكل أمر علق بوصف ما ، لا يتم ذلك العمل المأمور به إلا بما علق به ، فلم يأت به المأمور كما أمر : فلم

---

(١) راجع « المذهب » للشيرازي : ( ١١٠/١ ) وانظر « أصول السرخسي » : ( ٨١/١ ) « قواعد الاحكام » للنز بن عبد السلام : ( ٢٢/٢ - ٢٤ ) .  
 (٢) راجع « الإحكام » لابن حزم : ( ٥٩/٣ - ٦١ ) « الإحكام » للامدي : ( ٢٧٦/٢ ) « الفروق » للقرافي : ( ٨٤/٢ ) .

بفعل ما أمر به فهو باق عليه وهو عاص بما فعل ، والمعصية لا تنوب عن الطاعة ولا يشكل ذلك في عقل ذي عقل ( ١١ ) .

وقد أتى ابن حزم بعدد من المسائل ومنها الصلاة في ثوب مغصوب أو في دار مغصوبة وستأتي في آخر الاختلاف .

### وأينا في الموضوع

والذي يظهر لنا أن الحنابلة والظاهرية لم يأتوا بما يقنع في دعواهم اقتضاء النهي يقتضي الفساد في المنهي عنه لأمر خارج .

فالمجهور لا يغفلون أثر النهي في الشريعة ، ولكن إذا تبين أن النهي لم يكن لذات العمل الشرعي المنهي عنه أو لوصفه - على خلاف فيه - فعنى ذلك أن المكلف إذا أتى بهذا العمل ، فقد حصلت حقيقة المأمور به ؛ فالصلاة من حيث هي صلاة ، تقع على حقيقتها في الأرض المغصوبة ويبقى النهي منصباً على الجنابة على الغير بغصب أرضه ، فهو أمر مجاور لا يؤثر في صحة الحكم ، فالصلاة صحيحة وإثم الغصب ثابت على المغتصب .

الحالة الثالثة - أن يكون النهي لوصف لازم للمنهي عنه : كالنهي عن صوم يوم العيد ، والنهي عن البيع المشتغل على الربا ، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد كما سيأتي ( ١٢ ) .

وقد اختلفت أنظار العلماء في هذه المسألة :

---

( ١ ) راجع « الإحكام » لابن حزم : ( ٥٩/٣ - ٦٠ ) .

( ٢ ) انظر « أصول السرخسي » : ( ٨٠/١ ) فابداً « المذهب »

للشيرازي : ( ٢٦٨/١ ) .

## مسلك الجمهور

فذهب الجمهور إلى أن النهي عن العمل لوصف لازم له ، يقتضي فساد كل من أصل العمل ووصفه ، ويطلقون عليه اسم « الفاسد » و « الباطل » ، وبذلك يكون نظير النهي عن العمل لذاته فهو مثله غير مشروع ، ولا يتوجب عليه أي أثر من آثاره المقصودة منه . وهكذا يقررون أن النهي عن العمل لذاته ، والنهي عنه لوصفه اللازم له ، بيان في اقتضاء فساد المنهي عنه وبطلانه ، واعتباره غير مشروع لا بأصله ولا بوصفه .

## مسلك الحنفية

وذهب الحنفية إلى أن النهي في هذه الحال يقتضي فساد الوصف فقط . أما أصل العمل : فهو باق على مشروعيته ، ويطلقون عليه اسم « الفاسد » ، ويرتبون عليه بعض الآثار دون بعض .

فصوم يومي الفطر والنحر وأيام التشريق <sup>(١)</sup> ، والبيع المشتعل على الربا ، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد <sup>(٢)</sup> : هي من قبيل « الباطل » عند الجمهور ، و « الفاسد » عند الحنفية .

---

(١) روى أحمد والبخاري ومسلم عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه نهى عن صوم يومين : يوم الفطر ، ويوم النحر » ولأحمد عن سعد بن أبي وقاص قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادي أيام من أنا أيام أكل وشرب ولا صوم فيها ، يعني أيام التشريق » والدارقطني عن أنس « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم خمسة أيام في السنة يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق » .

(٢) أخرجه الطبراني في « معجم الوسط » أن النبي صلى الله عليه وسلم . « نهى عن بيع وشروط » « نصب الرأية » : ( ١٧/٤ ) .



## ما استدل به الجمهور

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه ، بأن طلب الشارع تلك  
الأمورات الشرعية ، ونهيه أن تكون متصفة بوصف خاص ، كما في النهي  
عن صوم يوم القدر ويوم النحر وأيام التشريق ، وكما في النهي عن البيع  
بشرط يخالف مقتضى العقد ، حيث ثبت في الصحيح - كما تقدم - أن  
الرسول ﷺ نهى عن بيع وشرط ، وكذلك نراه في كثير من المنهيات ،  
يدل بوضوح على أن الشارع إنما يريد القيام بالعمل الذي أمر به ، خالياً  
عن ذلك الوصف المنهي عنه .

فإن وقع العمل المأمور به متصفاً بالوصف المنهي عنه ، لا يعتبر أنه  
ذلك العمل الذي طلبه الشارع ؛ ولذا لا ينبت عليه الأثر الذي رتبته على  
وجوده وقصد منه ؛ لأنه غير مشروع ، باعتبار أن مطلق النهي يعني  
انعدام كون المنهي عنه مشروعاً . وصفة القبح في المنهي عنه - وإن  
كانت لمعنى اتصل به وصفاً - فذلك دليل على أنه لم يبق مشروعاً ؛ لأن  
ذلك الوصف لا يفارق المنهي عنه ، ومع وجوده لا يكون مشروعاً ، فيه  
يخرج من أن يكون مشروعاً أصلاً<sup>(١)</sup> وقد قال رسول الله ﷺ : « من  
عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »<sup>(٢)</sup> .

---

(١) راجع « أصول الرخسي » : ( ٨٢/١ - ٨٣ ) « منهاج الوصول »  
للبيضاوي وشرحه للإسنوي : ( ٧٤/١ ) « فما بعدها مع البدخشي » « سلم الوصول »  
لشرح نهاية السؤل « للشيخ محمد بن حبيب المطيعي : ( ٢٩٦/٢ ) « فما بعدها » .  
(٢) انظر ما سلف ( ٣٩٦ ج ٢ ) .

ثم إن المنقول عن السلف احتجاجهم بالنهي على بطلان بعض التصرفات الشرعية : فقد احتج هر على أن نكاح المشركات باطل بقوله تعالى : « ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمن » ولم ينكر عليه منكر<sup>(١)</sup> .

واحتج الصحابة على بطلان عقود الربا بقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » وقوله سبحانه : « وذروا ما بقي من الربا » وقول الرسول عليه السلام في حديث الأشياء الستة : « لا تتبعوا الذهب بالذهب ... »<sup>(٢)</sup> الحديث .

### ما استدلل به الحنفية

يرى الحنفية أن كون النهي عن الأمر الشرعي لوصفه ، يقتضي مشروعيته بأصله ؛ فالنهي عنه لوصفه ، لا يستوي مع النهي عنه لذاته وحقيقته ؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لامتنع المسمى - وهو ذلك الأمر المشروع - لامتناع كونه قبيحاً لعينه ، حال كونه مشروعاً أمر به الشارع<sup>(٣)</sup> .

فمثلاً : النهي عن صوم العيد : معناه أمر الشارع المكلف بالامتناع عن إحداث صيام يوم العيد على وضعه الشرعي ؛ فلو اعتبر النهي عن الصيام ، نهياً لذات الصوم وحقيقته ، لكان الصيام يوم العيد قبيحاً لذاته ، أي لأنه صيام ، ولا يمكن أن يكون ذلك في عرف الشريعة وقواعدها ؛ لأن الصيام لذاته عبادة رتب الشارع على فعلها الثواب ، ولا يمكن أن

(١) راجع « روضة الناظر » لابن قدامة : ( ١٤٤/٢ ) « الإحكام » للأمدى : ( ٢٧٩/٢ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٣٠٠ ج ١ ) .

(٣) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٢١٦/١ ) فا بعدها .

يكون الأمر القبيح لذاته قربة وطريقاً إلى الثواب ، بل لا يمكن أن يكون لذلك مشروعاً ، ولذلك يجب أن ينصرف المنهي - كما قدمنا - إلى الوصف اللازم له <sup>(١)</sup> .

فالصيام المنهي عنه يوم العيد : مشروع بأصله ، بالنظر إلى ذاته ، ولكنه قبيح لما اتصل به ، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم .

ومثل ذلك يقال في البيع بشرط فاسد ؛ فالبيع الذي نهى عنه في هذه الحال : مشروع بأصله بالنظر إلى ذاته ، ولكنه قبيح لما اتصل به ، وهو الشرط الذي ينافي بمقتضى العقد ، وهذا يقال في سائر الحالات ، سواء أكان المنهي عنه لوصفه عبادة من العبادات ، أو عقداً من العقود الشرعية في الأنكحة والمعاملات <sup>(٢)</sup> .

ولهذا يثبت لكل من الأصل والوصف مقتضاه ؛ فالبيع مثلاً فيما ذكرناه يثبت به الملك ، لوجود حقيقته بتوفر الركن والمحل ، وفي الوقت نفسه يجب فسخه خروجاً من الحرمة نظراً لوجود الوصف المنهي عنه ، وإن كان وجوب الفسخ خروجاً من الحرمة - كما يرى ابن المهام - لا يكون إلا فيما يمكن رفعه ، كالبيع بالخنزير مثلاً إذ يمكن فسخ العقد أو الاتفاق.

---

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ٨٥/١ ) فابعدهما « التلويح على التوضيح » : ( ٢١٦/١ ) فابعدهما « سلم الوصول لشرح نهاية السؤل » : ( ٣٠١/٢ ) .

(٢) راجع « أصول السرخسي » : ( ٨٥/١ ) فابعدهما « التوضيح والتلويح » : ( ٢١٦/١ - ٢١٧ ) .

على من مشروع غير الحُر . بخلاف ما لا يمكن رفعه ، كحل ما ذبح وهو ملك الغير ؛ فإذا ذبح ملك الغير فاحل واقع مع الإثم على الفاعل ، ولكن الرفع غير ممكن إذ لا قدرة للعبد على رفع المعصية المترتبة على هذا الفعل المنهي عنه ، وهو ذبح حيوان الغير بغير إذنه بإعادته إلى ملك صاحبه وبالروح ، فلا يكون مأموراً بهذا .

قال ابن أمير الحاج : ( والمفيد لهذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله ﷺ : لا يحل لامرئٍ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه ) ( ١ ) .

#### عرض القوافي لمذهب الحنفية

ويعجبني عرض القوافي لمذهب الحنفية ، حيث أتى به منسوباً إلى أبي حنيفة ثم حكم على المسلك بأنه فقه حسن ، وذلك بالرغم من نسبة المبالغة إليهم فيما جنحوا إليه . جاء في « الفروق » عن أثر النهي في المنهي عنه لا لذاته : ( هذا الفرق بالغ أبو حنيفة في اعتباره ، حتى أثبت عقود الربا وإفادتها الملك في أصل المال الربوي ورد الزائد ؛ فإذا باع درهماً بدرهمين أوجب العقد درهماً من الدرهمين ، ويرد الدرهم الزائد . وكذلك بقية الربويات ) ( ٢ ) .

وقال صاحب « الفروق » بعد عدد من الأمثلة : ( قال أبو حنيفة : أصل الماهية سالم عن المفسدة ، والنهي إنما هو في الخارج عنها ؛ فلو قلنا بالفساد مطلقاً ، لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد ، وبين السالمة عن الفساد ؛

( ١ ) راجع « التقرير والتحجير » : ( ٣٣٤ / ١ ) .

( ٢ ) ( ٨٢ / ٣ ) .

ولو قلنا بالصحة مطلقاً لسوينا بين الماهية السالبة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها ، وذلك غير جائز ؛ فإن التسوية بين مواطن الفساد ، وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد ، فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف فنقول : أصل الماهية سالم عن النهي ؛ والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى ، فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة ، ويثبت للوصف - الذي هو الزيادة - المتضمنة للمفسدة الوصف العارض وهو النهي فيفسد الوصف دون الأصل ، ( وهو المطلوب ) قال القرافي : ( وهو فقه حسن ) (١) .

### ما ترتب على الاختلاف بين الحنفية وغيرهم

وهكذا نرى بما سبق أن المنهي عنه لوصفه ، هو عند الجمهور كل منهي عنه لذاته وحقيقته ؛ فيقع من المكلف ، باطلاً غير مشروع ، إلا إذا دل الدليل على أن المنهي كان لأمر مجاور ، كالبيع وقت النداء يوم الجمعة . وأما عند الحنفية : فهو صحيح بأصله دون وصفه ، ويطلقون عليه اسم الفاسد ، إلا إذا دل الدليل على أن المنهي كان لذات المنهي عنه حقيقة ، كبيع الجنين في بطن أمه .

---

(١) « الفروق » : ( ٨٣/٢ - ٨٤ ) وانظر في مذهبي الجمهور والحنفية « أصول البزدوي مع كشف الأمرار » : ( ٢٥٨/١ ) فا بعدها « مختصر المنتهى لابن الحاجب مع العضد والسعد » : ( ٩٨/٢ - ٩٩ ) « التوضيح مع التلويح » : ( ٢١٦/١ ) فا بعدها « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٣٠/١ ) فا بعدها « إرشاد الفحول » : ( ص ١٠٤ ) « أصول الفقه » للشيخ محمد الحفصري : ( ص ٢٤١ - ٢٤٣ ) .

وبناء على ذلك ، لم يكن لدى الجمهور فرق بين الفساد والبطلان فهما مترادفان ، إذ كل منهما يدل على أن الفعل المنهي عنه وقع على خلاف ما طلب من المكلف ، فلم يعتبره الشارع ، ولم يرتب عليه الأثر الذي يرتبه على نظيره المشروع .

وهكذا يظلقونها ويريدون بها معنى واحداً ، وهو في العبادات : عدم سقوط القضاء بالفعل . وفي عقود المعاملات : تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام . وذلك على مقابلة الصحة التي تدل على أن الفعل وقع من المكلف على وفق ما طلب الشارع ، فرتب عليه آثاره المقصودة منه . وهي في العبادات : كون الفعل مسقطاً للقضاء ، وفي عقود المعاملات : كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة شرعاً عليه كما في ترتب الملك على البيع (١) .

أما الحنفية : فقد فرقوا بين البطلان والفساد ، وجعلوا كلاهما منها لمعنى . فالبطلان هو وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في أصله ووصفه ، ومعنى ذلك أن العدل وقع معيماً في ذاته ، ولم يرتب الشارع عليه أثراً لذلك .

والفساد وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في وصفه دون أصله ، ومعنى ذلك أن العمل وقع سليماً من ناحية ذاته ، وأصابه العيب الذي نهى عنه الشارع لأجله من ناحية وصفه المتصل به .

وطبعاً : الصحة وقوع العمل موافقاً لأمر الشارع في أصله ووصفه ،

---

(١) راجع « الإحكام » للأمدى : ( ١٨٦/١ ) « مختصر المتنبي مع شرحه للعدد وحاشية التفنازي » : ( ٩٨/٢ - ٩٩ ) .

ومعنى ذلك أن العمل وقع على وفق ما أمر الشارع من فاحية ذاته ، ولم يصبه عيب في وصف من أوصافه جعل الشارع ينهى عنه .

ولهذا كان المشهور عند علماء الحنفية ، أن الصحيح ما كان مشروعاً بأصله ووصفه ، والفساد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه ، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً لا بأصله ولا بوصفه <sup>(١)</sup> . ولذلك فالصحة قد تقابل الفساد كما تقابل البطلان . قال عبد العزيز البخاري : ( واعلم أن الصحة عندنا قد تطلق أيضاً على مقابلة الفساد كما تطلق على مقابلة الباطل فإذا حكمنا على شيء بالصحة فعناه أنه مشروع بأصله ووصفه جميعاً ، بخلاف الباطل فإنه ليس بمشروع أصلاً ، وبخلاف الفساد فإنه مشروع بأصله دون وصفه . ) <sup>(٢)</sup> .

ومرد هذا الاختلاف في الاصطلاح بين الجمهور والحنفية : أن الجمهور يرون أن النهي يقتضي عدم وجود المنهي عنه شرعاً ، دون نظر إلى سبب النهي ، فحين اعتبروا المنهي عنه لوصفه من حيث أثر النهي ، كالنهي عنه لذاته وحقيقته - بحيث يقتضي النهي فساد كل من الأصل والوصف - لم يكن عندهم عمل مشروع بأصله دون وصفه ، حتى يطلقوا عليه اسماً هو بين الصحيح والباطل كما صنع الحنفية .

أما الحنفية : فلا يقطعون النهي عن سببه ، فهم ينظرون إلى السبب

---

(١) راجع « أصول السرخسي » : ( ٨١/١ ) فابعدما .

(٢) راجع « كشف الأستار أصول البزدي » : ( ٢٥٨/١ - ٢٥٩ )

« التوضيح مع التلويح » : ( ٢١٦/١ - ٢٢٠ ) « الفروق » للقرافي :

( ٨٣/٢ - ٨٤ ) .

الذي من أجله كان النهي ، فحين اعتبروا النهي عنه لوصف لازم له ،  
يختلف عن النهي عنه لذاته وحقيقته ، فجعلوا أثر النهي فيه فساد الوصف  
فقط مع بقاء الأصل مشروعاً تترتب عليه آثاره المقصودة منه ، وجعلوا أثر  
النهي في النهي عنه لذاته وحقيقته فساد كل من الأصل والوصف ، كان  
عندهم إلى جانب الصحيح مملان :

- أحدهما - غير مشروع بأصله ولا بوصفه وهو « الباطل » .
- والثاني - مشروع بأصله دون وصفه وهو « الفاسد » (١) .

#### معنى الفساد في العبادات عند الحنفية

على أن التفريق بين البطلان والفساد عند الحنفية ، كائن في عقود  
المعاملات . أما العبادات : فقد صرح ابن المهام أن الفساد فيها هو البطلان ،  
لأن المقصود من العبادة التقرب إلى الله تعالى ونيل ثوابه ، فإذا لم يتوفر  
لها ما يجعلها سبباً لحكمها الذي شرعت له ، تحقق فيها وصف البطلان إذ  
أنها تصبح عديمة الفائدة . فإذا صام المكلف يوم العيد مثلاً ، لم ينله  
الثواب الذي شرع له الصوم ، ولم ثبوا ذمته من صوم واجب آخر . جاء  
في « التحرير وشرحه التقرير » في معرض كلام ابن المهام عن البطلان :  
( ويجب مثله في العبادات كصوم العيد ، فإن النهي عنه ملازم ، وهو  
الإعراض عن ضيافة الله تعالى ، فكان بعد كونه حراماً لانعقاد الإجماع  
عليه بعد النهي عنه ، باطلاً لعدم الحل والثواب ) (٢) . ولما كان في

---

(١) وانظر « كشف الأسرار » : ( ٢٥٩/١ ) وانظر « تخريج الدروع  
على الأصول » للزنجاني بتحقيق المؤلف : ( ص ٧٦ - ٧٧ ) .  
(٢) راجع « التحرير مع التقرير والتحرير » : ( ٣٣١/١ و ٣٣٢ )  
وانظر « أصول الشرحي » : ( ٨٣/١ ) .



النكاح ناحية تعبدية كان فاسده كباطله على سواء <sup>(١)</sup> .

### ما بقي فيه الاختلاف

وهكذا ترى أن الفساد بمعنى البطلان في العبادات ، متفق عليه بين جميع الفرقاء ، حتى الحنفية الذين كان التفريق بين الفساد والبطلان من اصطلاحهم . وقد بقي الاختلاف في المعاملات : ورغم حكم الحنفية بصحة الأصل دون الوصف وترتيبهم الآثار المقصودة على العمل المنهي عنه ، فقد أحاطوا ذلك بوجوب إزالة سبب النهي الذي اقتضى الإنم بفساد الوصف ما أمكن . وكما مر سابقاً : عندما يجعلون البيع بالخمر سبباً للملك يعتبرون المكلف في الوقت نفسه آثماً وواجبون عليه إزالة ما تسبب عنه الإنم ، وذلك إما باستبدال الخمر بغيره ، ليكون ثمتاً في الصفقة ، أو بفسخ العقد <sup>(٢)</sup> .

### حقيقة الاختلاف في نظر الزركشي

هذا : وقد جاء الزركشي الشافعي في كتابه « البحر المحيط » على الاختلاف بين الحنفية وغيرهم في مسألة « أثر النهي في المنهي عنه لوصف متصل به » وصور حقيقة الخلاف وإلى أين مرده فقال : ( واعلم أن حقيقة الخلاف بيننا وبين الحنفية يرجع إلى مسألة أخرى وهي : أن الشارع إذا أمر بشيء مطلقاً ، ثم نهى عنه في بعض أحواله ، هل يقتضي

---

(١) « بدائع الصنائع » للكاساني : ( ٣٣٥/٢ ) « فتح القدير » لابن

المهام : ( ٣٨٢/٢ ) .

(٢) راجع « أصول الرخصي » : ( ٨٨/١ ) فابعداً « التوضيح »

المصدر الشريعة مع « التلويح » لسعد الدين التفتازاني : ( ٢١٨/١ ) فابعداً .

ذلك النهي إلحاق شرط بالأمور به حتى يقال : انه لا يصح بدون ذلك الشرط ، ويصير الفعل الواقع بدون كالعدم كما في الفعل الذي اختل منه شرطه الثابت بشرطه بدليل آخر ، أم لا يكون كذلك ) ؟ ثم أتى الزركشي على ذكر المذهبين بناء على حقيقة الاختلاف - كما يراه - وأورد مقالين للتطبيق منها النهي عن صوم يوم النحر الذي عرضنا له من قبل فقال :

( مثاله الأمر بالصوم والنهي عن إيقاعه يوم النحر ، والأمر بالطواف والنهي عن إيقاعه في حال الحيض وغيره .

فالشافعي والجمهور قالوا : النهي على هذا الوجه يقتضي الفساد وإلحاق شرط بالأمور به لانتبت صحته بدون .

وذمبت الحنفية إلى تخصيص الفساد بالوصف عنه دون الأصل المتصف به ، حتى لو أتى به المكلف على الوجه المنهي عنه يكون صحيحاً بحسب الأصل ، فاسداً بحسب الوصف إن كان ذلك النهي نهي فساد ، وإلا فمجرد النهي عنه لا يدل على الفساد بل على الصحة ( ١ ) .

### وأينا في أثر النهي في المنهي عنه لوصفه

والذي نميل إليه فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لوصف لازم يتصل به ، هو ما ذهب إليه الحنفية من تفريق بين أثره بحاله العلاقة بين المكلف والشارع ، وأثره بحاله العلاقة بين الفرد والآخرين من حيث التعامل ، وتحقيق المصالح في حياة الناس ومعاشهم .

---

(١) راجع « البحر المحيط » للزركشي مخطوطة دار الكتب المصرية ..

فالأثر الأول - وهو الإثم - ثابت على المكلف تجب المبادرة إلى إزالة سببه . والأثر الثاني منتج لما رتبته الشارع على العقد الذي استوفى أركانه وشروطه من ثمرات مقصودة ، كما في جعل البيع سبباً للملك .

والذي يحملنا على هذا الميل - إلى جانب ما استدل به الحنفية - ما نراه في هذا الاتجاه من كونه أقرب إلى تيسير شؤون الحياة ، وتأمين مصالح الناس التي لها في الشريعة وزن ومقدار ، خصوصاً وأن الحوادث لا تقتناهي ، والأيام تحمل إلينا كل يوم جديداً من العقود ، وأنواع التعامل . على أن الحنفية ، لم يغفلوا الحفاظ على إلزام المكلف العمل على التخلص من الإثم بإزالة سببه ، وفي هذا جمع لسلامة العلاقة بين المكلف والشارع ، وبين المكلف والآخرين ، لأن التعامل في شريعتنا لا يجوز بحال أن يكون طريقاً لمعصية من شرع هذه الشريعة .

نقول هذا كله ، مع الشعور بأثر الاصطلاحات في مسالك هؤلاء الأئمة مما يدعو إلى مزيد من الحذر عند التطبيق . ومبث ذلك أن ما ذهب إليه الجمهور تسنده قوة الدليل من اللغة ، وما قد يفهم من عمل السلف ، بالإضافة إلى ثميء من الصعوبة في تطبيق مذهب الحنفية في الفروع عند استنباط الأحكام من النصوص ، وغافج ذلك عديدة في كتب الفقه ومظان الأحكام ، وعلى كل فلا بد للذوق الفقهي من أن يعمل عمله ، فينبذل الكثير من العقبات .

### من آثار الاختلاف في التطبيق

كان للاختلاف فيما يقتضيه النهي من أثر في العمل الشرعي المنهي عنه ، آثار واضحة في اختلاف العلماء عند تفسير النصوص واستنباط الأحكام ،

ونحن مودون فيها يلي بعض الأحكام التي تظهر أثر الاختلاف بين الجمهور وبين الحنابلة والظاهرية ، فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لأمر خارج . وبعضاً آخر ، مما يظهر أثر الاختلاف بين الحنفية والجمهور فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لوصف لازم له .

أ - علمنا مما سبق : أن الاختلاف بين الجمهور ، وبين الحنابلة والظاهرية قائم على اعتبار أن النهي لأمر خارج عن العمل المنهي عنه ، لا يؤثر في صحة هذا العمل ، وإذا أتى به المكلف يقع صحيحاً .

أما الحنابلة والظاهرية : فيرون أثر النهي في المنهي عنه لأمر خارج ، يقتضي البطلان ، وإذا أتى به المكلف ، وقع باطلاً لأنه غير مشروع<sup>(١)</sup> .

ومن المسائل التي ظهر فيها الخلاف بناء على هذه القاعدة : الوضوء بماء مغصوب ، والصلاة في ثوب مغصوب أو مسروق ، والصلاة في أرض مغصوبة ، والصلاة بطهارة مسح فيها على خف مغصوب . فكل هذه الأحكام واقعة تحت النهي عن الغصب والاعتداء ، فالحنابلة والظاهرية يعتبرونها كلها باطلة ، لأن النهي يعتمد المفسد ، وما دامت هذه الأمور منياً عنها ، فهي فاسدة وباطلة ، دون تفريق بين أن يكون النهي لذاتها ، أو لوصف لازم لها ، أو خارج عنها . ومثل ذلك : الذبح بسكين مغصوبة عند الظاهرية كما سيأتي .

فالوضوء بماء مغصوب : لا يعتبر طهارة مشروعة ، والصلاة به صلاة بغير وضوء .

---

(١) انظر « الإحكام » لابن حزم : ( ٥٩/٣ ) فابعدما ، « روضة

الناظر » : ( ١١٤/٢ ) .

والصلاة في ثوب مغصوب أو مسروق أو في أرض مغصوبة : باطلة ،  
والذبيحة بسكين مغصوبة : حرام عند الظاهرية لانحل ، فهي كالمتة <sup>(١)</sup> .  
والجمهور يرون أن النهي في هذه الأحكام ، إنما هو لأمر خارج عن  
النهي عنه ، فتقع العبادة مشروعة صحيحة ، وتقع الذبيحة بالسكين المغصوبة  
حلالاً ، مع إثم الغصب في الأحوال كلها <sup>(٢)</sup> .

### مسلك الامام ابن حزم

وقد أتى ابن حزم بعدد من هذه الأحكام في جملة أحكام أخرى تطبيقاً  
على القاعدة المذكورة ، من اقتضاء النهي الفساد في النهي عنه مطلقاً . فبعد  
أن قرر القاعدة - كما أسلفنا من قبل - وأبان أن الإتيان بالنهي عنه  
معصية ، والمعصية لا تنوب عن الطاعة ، ذكر الصلاة بثوب نجس من يعلم  
ذلك ، ويعلم أنه لا يجوز له ذلك الفعل ، والصلاة في مكان منهي عن  
الإقامة فيه كمكان نجس أو مكان مغصوب أو في عطن الإبل أو إلى  
قبر ، والذبح بسكين مغصوبة ، وذبح حيوان الغير بغير إذن صاحبه ،  
والوضوء بماء مغصوب ، أو بآنية فضة ، أو بإناء من ذهب .

وبعد تعداد هذه المسائل : قرر أن كل مامر ، لا يتأدى فيه فرض  
( فمن صلى كما ذكرنا : لم يصل ، ومن توضأ كما ذكرنا : فلم يتوضأ ،

---

(١) انظر « المغنع لابن قدامة مع حاشيته : ( ١٢٣/١ ) « الإحكام »  
لابن حزم : ( ٥٩/٣ - ٦٠ ) .

(٢) « المذهب » للشبراوي : ( ٦٤/٢ ) « التوضيح مع التلويح » :  
( ٣١٦/١ ) فما بعدها « الفروق » للقرافي : ( ٨٥/٢ ) . فما بعدها .

ومن ذبح كما ذكرنا : فلم يذبح ، وهي مئة لا يحل لأحد أكلها لا لربها ولا لغيره ، وعلى ذابحها ضمان مثلها حية ) .

وقد علل ابن حزم ما حكم به من البطان في تلك المسائل ، أن فعلها وقع على خلاف أمر الشارع وقد قال عليه السلام : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » <sup>(١)</sup> ثم فصل أبو محمد في وقوع تلك الأفعال من المكلف على خلاف أمر الشارع فقال : ( وقد نهاه الله تعالى عن استعمال تلك السكين ، وعن ذبح حيوان غيره بغير إذن مالكه ، وعن الإقامة في المكان المغصوب ، وأمر بضرورة الإقامة للصلاة ، وبذكية ما يحل أكله ، وبضرورة العقل علماً أن المأمور به هو غير العمل المنهي عنه ولا يتشكل في العقل غير ذلك ) .

ثم أبان رحمه الله أن تلك المتاهي ، لو كانت هي المأمورات ، لكان الله عز وجل آمراً بها ، ناهياً عنها ، لإنساناً واحداً ، في وقت واحد ، في حال واحدة ، وهذا بما قد تنزه الحكيم عنه في إخباره تعالى أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها <sup>(٢)</sup> .

وقد أورد ابن حزم مسائل على لسان بعض المعترضين كان المناسب أن تأخذ الأحكام الماضية نفسها ، مع أنه لم يعطها ذلك . من هذه المسائل : الطلاق ، أو الإعتاق في مكان مغصوب ، وتعلم القرآن في مصحف مغصوب <sup>(٣)</sup> .

---

(١) راجع « الإحكام » لابن حزم : ( ٥٩/٣ - ٦٠ ) .

(٢) انظر المصدر السابق : ( ٦٠/٣ ) .

وبعد أن اتهم المعارض بالجهل ، رد ما أورد عليه : بأن الطلاق والعناق واليسع والعطايا والصدقات ، لفظ لا يقتضي إقامة مأموراً بها ، بل مباح للمكلف أن يطلّق ويفعل ذلك وهو يمشي ، أو وهو يسبح في الماء ، فليس مرتبطاً بالإقامة في المكان .

أما الصلاة : فلا بد لها من الإقامة في المكان إلا عند الضرورة .  
أما تعلم القرآن بالمصحف المنصوب : فقد أجاب عنه ، بأن التعلم ليس مرتبطاً بجئس المصحف ، وقد يتعلم المرء تلقيناً ، ثم أيضاً هو في حال حفظه غير مستعمل لشيء منصوب ، وكذلك في قراءته ما حفظ في صلاته <sup>(١)</sup> .

### القراقي والحنابلة

كان فيما قرره القرافي - من المالكية - عن مذهب الحنابلة في الموضوع ، أنهم بالغوا في إلغاء الفرق بين كون النهي عن العمل لذاته ، أو لغيره ، حتى اعتبروا النهي لأمر خارج عنه مستوياً مع أي نهى آخر .  
وقد أتى على ذكر عدد من المسائل عندهم والتي أوردتها ابن حزم .

---

(١) راجع « الإحكام » لابن حزم : ( ٦٠/٣ - ٦١ ) .  
هذا وقد اعتبر الشيخ أحمد شاذلي كلام ابن حزم من المغالطة سواء عند الاستدلال على بطلان الأعمال الأولى ، أو الرد على المعارض وذلك قوله : ( في الموضوعين مغالطة واضحة من المؤلف رحمه الله ... ، فإن لو قلنا بما ارتضى إكأن الرجل إذا صلى وهو ينفذ أخاه المؤمن بطلت صلاته لأنه صلى مرتكباً محرماً كما في الثوب المنصوب سواء ، والمثل على هذا كثيرة ) ثم جرح الشيخ شاذلي رحمه الله إلى قريب من مذهب الجمهور في هذه القاعدة واعتبر ذلك - في رأيه - أقرب إلى الصواب . راجع التعليق في « الإحكام » : ( ٦١/٣ ) .

وأبان القرافي أن حكمهم بطلان العمل في هذه الأحكام ، مردفه تسويتهم بين موارد النهي جميعاً في الأصل والوصف ، فالنهي على إطلاقه ، يوقع العمل معدوماً شرعاً ، والمعنوم شرعاً كاللعدوم حساً .  
فن صلى بغير وضوء حساً فصلاته باطلة ، فكذلك صلاة المتوضئ بالماء المقصوب باطلة .

وكذلك الصلاة في الثوب المغصوب والمسروق ، والذبح بالسكين المغصوبة والمسروقة ، فهي كلها معدومة شرعاً فتكون معدومة حساً .  
ومن فرى الأوداج بغير أداة حساً لم تؤكل ذبيحته ، فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغصوبة .

ولم يحاول القرافي الجواب عن كل مسألة بذاتها ، وإنما أفرد ثلاث مسائل بالذكر هي : الصلاة في الدار المغصوبة ، والصلاة بطهارة مسح فيها على خف مغصوب ، والصلاة في ثوب مغصوب ، وقد ذكر مع هذه مثيلتين لها مبيناً أن محور الحكم في هذه المسائل عند الحنابلة هو ما ذكرنا فيما قبل ، ثم أجاب عن كل واحدة من الثلاث المذكورة .

١ - فعلم المالكية والشافعية والحنفية بصحة الصلاة في الدار المغصوبة ، مبني على ملاحظة أن متعلق الأمر قد وجد فيها بكماله ، مع متعلق النهي ؛ فالصلاة من حيث هي صلاة حاصلة ، غير أن المصلي جنى على حق صاحب الدار ، فالنهي في المجاور ، والنهي في المجاور عندهم لا يؤثر في صحة الحكم<sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع « المذهب » للشيرازي : ( ٦٤/١ ) « أصول السرخسي » : ( ٨٥١ ) فما بعدها « الفروق » للقرافي : ( ٨٥/٢ ) .



٢ - وبمثل ذلك أجاب عن المسألة الثانية ؛ فطهارة غاصب الخف صحيحة والصلاة بهذه الطهارة صحيحة ، والمدرک في ذلك أن المصلي في هذه الحال يحصل للطهارة بكما لها على الوجه المطلوب شرعاً ، وإنما هو جان على حق صاحب الخف كالصلاة في الدار المغصوبة<sup>(١)</sup> .

٣ - وعلى المتوال نفسه ، جرى في المسألة الثالثة : فالذي يصلي في ثوب مغصوب ، أو يتوضأ بماء مغصوب ، أو يبيع بمال حرام كل هذه المسائل سواء في الصحة خلافاً لأحمد .

والعلة - كما ذكر القرافي - ما تقدم من أن حقيقة الأمور به من الحج والسترة ، وصورة التطهير قد وجدت من حيث المصلحة ، لا من حيث الإذن الشرعي ، وإذا حصلت حقيقة المأمور به من حيث المصلحة كان النهي مجاوراً فهو نهي عن الجناية على الغير كما في الدار المغصوبة<sup>(٢)</sup> .

ويبدو أن القرافي أفرد هذه المسائل بالذكر ، لتكون نماذج لما وراءها ، وما قيل فيها يقال في غيرها وهو كثير في كتب الأصول والفروع ، وقد رأينا عند ابن حزم عدداً من ذلك ، وعلى كل فائز الاختلاف في قواعد الأصول واضح فيما انبنى عليها من مسائل في الفروع<sup>(٣)</sup> .

ب - أما الاختلاف بين الحنفية والجمهور - وفهم الشافعية - : فقد قام - كما أسلفنا - على أن الجمهور يلحق المنهي عنه لوصفه بالمنهي عنه لذاته ، فيها في البطلان سواء . والحنفية يعتبرون المنهي عنه لوصف لازم ، صحيحاً

---

(١) راجع « الفروق » للقرافي : ( ٨٥/٢ ) فما بعدها .

(٢) المصدر السابق : ( ٨٥/٢ ) فما بعدها .

(٣) المصدر السابق : ( ٨٢/٢ - ٨٦ ) .

بأصله ، فاسداً بوصفه . وقد انبنى على هذا الاختلاف بين الجمهور والحنفية اختلاف في كثير من الأحكام .

من ذلك - في المعاملات - بعض العقود التي نهى عنها الشارع الوصف ملازم .

فالشافعية - تمشياً مع أصلهم في أثر النهي في المنهي عنه لوصفه - يحكمون ببطلان أو فساد هذه العقود ، على تساوي البطلان والفساد عندهم دون تقويق .

والحنفية - تمشياً مع أصلهم أيضاً في التقويق بين المنهي عنه لذاته والمنهي عنه لوصفه - يحكمون بفسادها ؛ فهي صحيحة بأصلها فاسدة بوصفها ، ولذلك تفيد الملك بالقبض مع وجوب العمل على إزالة سبب النهي لرفع الإثم .

من هذه العقود : البيع يجعل الخمر أو الخنزير فيه ثمناً للبيع<sup>(١)</sup> ، فإن الخمر منصوص على اجتنابها ، والخنزير منصوص على نجاسته ، والبيع المشتعل على الربا ، فالربا منصوص على تحريمه في الكتاب والسنة<sup>(٢)</sup> .

وكذلك البيع بشرط ، يتنافى مع مقتضى العقد ، والرسول صلوات الله عليه « نهى عن بيع وشرط » وذلك : كالبيع بشرط أن يبيعه المشتري سلعة أخرى ، أو أن يقدم له قرضاً ، وبيع الثوب بشرط أن يخطئه البائع ، وبيع الزرع بشرط أن يحصده البائع .

---

(١) راجع « الهداية » : ( ١٨٤/٥ ) فما بعدها .

(٢) راجع « المذهب » للشيرازي : ( ٢٧٢/١ ) فما بعدها « الهداية مع

فتح القدير » : ( ١٨٤/٥ ) فما بعدها .

فكل هذه البيوع فاسدة أو باطلة عند الشافعية ، لأنها منهي عنها نهياً  
لوصف ملازم لها ، وإذا وقعت ، وقعت غير مشروعة ، فلا يترتب عليها  
أي أثر من الآثار التي رتبها الشارع على العقود الصحيحة ، فهي عقود وقعت  
مخالفة لأمر الشارع ، ولا يمكن أن يكون أثر ما خولف فيه الشارع هو  
أثر ما امتثل فيه أمره <sup>(١)</sup> .

أما الحنفية : فيعتبرونها فاسدة لا باطلة ؛ لأن النهي عنها ليس لذاتها ،  
بل لوصف لازم لها خارج عن حقيقة البيع . فإذا وقع البيع ، وقع صحيحاً  
على حقيقته ؛ لأن الحلل في الوصف لا في الذات .

قال صاحب الهداية في شأن البيع بالخمر والخنزير : ( والبيع بالخمر  
والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال ) <sup>(٢)</sup> .

وجاء في التوضيح ( أما البيع بالخمر : فإن الخمر مال غير متقوم  
فجعلها ثناً لا يبطل البيع لما ذكرنا أن الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة  
فيجري مجرى الأوصاف التابعة ، لأن ركن البيع - وهو مبادلة المال  
بالمال - متحقق ، لكن المبادلة التامة لم توجد لعدم المال المتقوم في أحد  
الجانين ) <sup>(٣)</sup> .

وفي شأن البيع المشتمل على الربا قال صدر الشريعة : ( ركن

(١) راجع « المذهب » للشيرازي : ( ٢٦١/١ ) « المنهاج للنووي مع  
مغني المحتاج » للشربيني الخطيب : ( ١١/٢ ) « تفريج القلوب على الأصول » :  
( ص ٨٩ ) « نهاية السؤل » : ( ٦٣/٢ - ٦٤ ) مع البدخشبي .

(٢) راجع « الهداية مع فتح القدير » : ( ١٨٦/٥ ) .

(٣) راجع « التوضيح » : ( ٢٢٠/١ ) .

البيع وهو مبادلة المال بالمال - قد وجد ، لكن لم توجد المبادلة التامة ،  
فأصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة ( ١١ ) .

أما في شأن البيع بشرط : فقد قال التفتازاني في « التلويح » :  
( وقد نهى النبي عليه السلام عن بيع وشرط ، والنهي راجع للشرط ،  
فيبقى أصل العقد صحيحاً مفيداً للملك لكن بصفة الفساد والحرمه ، فالشرط  
أمر زائد على البيع لازم له ، لكونه مشروطاً في نفس العقد ، وهو  
المراد بالوصف في هذا المقام ) ( ١٢ ) .

وهكذا تكون هذه العقود - كما سبق - مشروعة بأصلها غير مشروعة  
بوصفها ، ولذلك اعتبرها الحنفية موجودة في نظر الشارع تترتب عليها بعض  
الآثار التي تترتب على العقود الصحيحة ، كثبوت الملك إذا اتصل بها  
القبض ، ومعنى ذلك أنها مع النهي عنها لوصفها ظلت صالحة لأن تكون  
سبباً للملك ، بينما الباطل لا يكون كذلك ( ١٣ ) .

### حالة أخرى من الاختلاف

ولقد كان من أسباب الاختلاف فيما نحن فيه من اقتضاء النهي الفساد  
أو غيره في المنهي عنه : تفاوت الأنظار في تقدير ما كان النهي لأجله أهو

- 
- ( ١ ) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٢٢٠/١ - ٢٢١ ) .  
( ٢ ) راجع « التلويح » : ( ٢١٨/١ ) . هذا وقد خرج السرخسي  
على القاعدة المذكورة عدداً من المسائل بالإضافة إلى ما أوردها . انظرها في  
« الأصول » : ( ٨٩/١ ) فابعدا .  
( ٣ ) راجع « التحرير مع التقرير والتحجير » : ( ٣٣٣/١ ) « أسباب  
اختلاف الفقهاء » للشيخ علي الحلي : ( ص ١٢٧ - ١٢٨ ) .

وصف ملازم المنهي عنه ، أم وصف خارج عنه ؟ وباختلاف التقديرون  
كان يختلف الحكم .

١ - من ذلك - في العبادات - ما جرى من الاختلاف في حكم صلاة  
النفل في الأوقات المكروهة التي وردت في السنة ؛ كما في حديث عقبة بن  
عامر رضي الله عنه « ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي  
فيهن ، أو نقبر فيهن موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين  
يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ، وحين تضيف للغروب » (١) .

فمن هذا الحديث وغيره من الأخبار الصحيحة الدالة على كراهة الصلاة  
في هذه الأوقات ذهب الشافعية إلى أن التنفل في الأوقات المذكورة  
باطل ، فإذا أراد المكلف أن يتنفل فيها لم تتعقد صلاته ، وهم يذهبون إلى  
ذلك - مع الخلاف بينهم - في أن الكراهة تحريرية أو تنزيهية - لأن  
النهي إذا تناول المنهي عنه لذاته أو لوصف لازم له اقتضى الفساد عندهم  
سواء أكان للتحريم أم كان للتنزيه (٢) .

ومن هنا يبدو الفرق بين هذا الحكم وبين ما ذكرناه عن الصلاة في  
الأرض المغصوبة ، عند الحديث عن النهي لأمر خارج عن المنهي عنه .

---

(١) رواه مسلم في صحيحه . وانظر : « صحيح مسلم بشرح النووي » هناك :  
( ١١٠/٦ ) فابعدا « نيل الأوطار على منتقى الأخبار » : ( ٩٣/٣ - ٩٨ ) .  
(٢) راجع « المذهب » للشيرازي : ( ٩٢/١ ) « قواعد الاحكام في  
مصالح الأئام » للعز بن عبد السلام : ( ٢٢/٢ - ٢٤ ) « شرح النووي  
لصحيح مسلم » : ( ١١٠/٦ ) فابعدا « أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذنا  
الحنفية : ( ص ١٢٩ - ١٣٠ ) .

فقد رأوا أن الصلاة تتعقد في الأرض المغصوبة ، وتعتبر صحيحة .  
أما هنا : فلا تتعقد في أي وقت من الأوقات المنهي عن الصلاة فيها .  
ذلك لأن النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة يتناول - كما مر -  
أمراً خارجاً عن المنهي عنه ، هو الجناية على حق الغير بالاغتصاب . أما حقيقة  
الصلاة فتحصل كاملة غير منقوصة ، لأن النهي لأمر خارج عند الجمهور لا يؤثر  
في صحة العمل المشروع <sup>(١)</sup> .

أما هنا : فالنهي عن الصلاة في الوقت المكروه ، نهى عن العمل  
لوصف لازم له ، لأن الزمن يذهب جزء منه مع الفعل ، فكان النهي  
عن الصلاة في هذا الوقت دالاً على عدم صرف ذلك الوقت في ذلك الفعل .  
وبذلك ظهر تعلق النهي بوصف لازم للصلاة المنهي عنها ، من ناحية .  
أنه لا يتصور وجود فعل ، إلا بإذهاب جزء من الزمن ، فلا يتصور وجود  
الصلاة في الوقت المكروه دون إذهاب جزء منه .

أما المكان : فلا علاقة له بالأداء هنا ، إذ لا يذهب أي شيء منه .  
عند القيام بالعمل ، فكان النهي بالنظر إليه نهياً لأمر خارج مجاور  
للمنهي عنه وهو في الأرض المغصوبة - كما تقدم - الجناية على حق  
الغير بالغصب <sup>(٢)</sup> .

أما الحنفية : فقد ذهبوا إلى صحة انعقاد صلاة النفل في تلك الاوقات  
المكروهة المنهي عنها <sup>(٣)</sup> .

---

(١) راجع « التوضيح مع التلويح » : ( ٢١٩/١ - ٢٢٠ ) .

(٢) انظر « أسباب اختلاف الفقهاء » لأستاذنا الشيخ الحنيف :

( ص ١٢٩ - ١٣٠ ) .

(٣) راجع « الهداية مع فتح القدير والعناية » : ( ١٦٠/١ ) فما بعدها ..

وذلك ؛ لأنهم اعتبروا النهي عن الصلاة في هذه الاوقات راجعاً إلى أمر مجاور للنهي عنه لا لوصف ملازم ، إذ أن الوقت - كما يقولون - ظرف للصلاة لا معيار لها ، فيكون تعلقه بها تعلق المجاورة لا تعلق الوصفية . ولذا فإن النهي المذكور لا يوجب الفساد ، وإنما يوجب النقصان ، والنفل لا يطلب أدائه كاملاً فلو شرع في صلاة النفل في وقت من الأوقات المكروهات يجب عليه إتمامها ، ولو أفسد هذه الصلاة يجب عليه قضاؤها<sup>(١)</sup> .

على أن هذه المسألة تختلف عن مسألة الصوم في يوم العيد ، فقد مر بنا أن الشافعية اعتبروا النهي عن الصوم في بعض الايام ومنها يوم الفطر ويوم الاضحى - نهياً عن العمل لوصف لازم ، وذلك لأن الوقت معيار الصوم الذي هو عبادة مقدرة بالوقت ، فيكون هذا الوقت كالوصف له ، ففساد الوقت يوجب فساد الصوم .

فإن شرع المكثف في الصوم في الايام المنبهة ، لم يجب عليه الإتمام بل يجب الرفض ، فإذا رفض الصوم لم يجب عليه قضاؤه<sup>(٢)</sup> .

بينما رأينا عكس ذلك في صلاة النفل في الاوقات التي ورد النهي عنها .

٢ - ومن ذلك - في المعاملات - بعض العقود التي كان الحظر فيها راجعاً إلى فقدان ولاية أحد العاقدين ، كبيع الفضولي ، وبيع الموهون ، وبيع السفه ، وبيع الصبي المميز . فقد جرى الخلاف في الحكم على هذه العقود نتيجة الاختلاف في تقدير ما كان النهي لأجله .

---

(١) راجع « أسباب اختلاف الفقهاء » للشيخ علي الحلي : ( ص ١٣٠ ) .

(٢) انظر ما سلف ( ص ٤٠٣ - ٤٠٤ ج ٢ ) « المذهب » : ( ١٨٩/١ ) .

فذهب الشافعية إلى الحكم بالبطلان - شأن البيع بالخمر وغيره - لأن النهي عنها في نظريهم لوصف ملازم<sup>(١)</sup> .

أما الحنفية : فذهبوا إلى الحكم بالصحة مع الوقف ، فكل عقد من العقود المذكورة صحيح موقوف على إجازة صاحب الحق في إجازته ، فإذا أجازته اعتبر نافذاً<sup>(٢)</sup> .

فيسع القضي موقوف على إجازة المالك ، ويبع السفيه والصبي موقوف على إجازة القيم أو الولي أو الوصي ، حسب اختلاف الأحوال<sup>(٣)</sup> .

ومرد ذلك عند الحنفية : أن النهي لم يكن لوصف لازم للعقد ، وإنما كان لتعلق حق الغير بالبيع ، أو للمحافظة على مال السفيه أو الصبي لنقص إدراكه .

فهذه العقود باعتبار صدورهما من أهلها في محلها : صحيحة ، وباعتبار وجود المانع من تعلق حق الغير أو المحافظة على مال السفيه أو الصبي : موقوفة ، فإذا زال المانع ، بأن أجازها من له حق الإجازة ، اعتبرت نافذة .

---

(١) راجع « المنهاج للنووي مع مفتي المحتاج » للخطيب : ( ١٥ ، ٧/٢ ) .

(٢) راجع « الهداية مع العناية وفتح القدير » : ( ٣٠٩/٥ ) فما بعدها .

(٣) راجع « بدائع الصنائع » للكاساني : ( ١٤٨/٥ ) فما بعدها .

« الهداية مع فتح القدير والعناية » : ( ٣٠٩/٥ ) فما بعدها « أسباب اختلاف الفقهاء » للخفيف .



## الختام

والآن .. وبعد أن عرضنا - فيما سلف - للحديث عن البيان وأنواعه ، وعن ماهية تفسير النصوص ، وعلاقة ذلك ببيان التفسير ، وأوضحنا كيف أنه نوع من الاجتهاد المطاوع الموعّب فيه ، وعرجنا بنظرة عامة على التفسير ومدارسه في القانون ، وأشرنا إلى بعض خصائص التفسير في الشريعة . وكشفنا عن قواعده في حالات وضوح الألفاظ ولإبهامها ، وحالات دلالة هذه الألفاظ على الأحكام ، ثم حالات شمول الألفاظ أو عدم شمولها في وضعها لمعانيها وتبيننا في كل ذلك موقف العلماء من التأويل ، وما أحاطوه به من حدود وقيد تسلك به سبله المأمونة ، وتحافظ على الأسس التي بنوه عليها مما لا يخرج عن حدود العربية ومعالم الشريعة . ورأينا كيف حوّر علماءنا تلك القواعد في إطار من الضبط العلمي والدقة المنطقية ، نتيجة استقرار لأصاليب العربية وقواعد الشريعة ، ووقفنا على ما كان لهذه القواعد من آثار واضحة في فهم كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه ، وهما عماد الملة وينبوع الشريعة نود أن نقور الأمور التالية :

أولاً - إن من الأهمية بمكان : العناية بالعربية في هذا المضمار ، لما لها من صلة بشرعية الإسلام ؛ فيها نزل الكتاب ، وبها كان بيان الكتاب من

الرسول الموحى إليه بهذا البيان<sup>(١)</sup> .

ثانياً - لا بد قبل تفسير نصوص السنة لامتثال الأحكام ، من سعي حيث وراء التثبت من صحة تلك النصوص وصلاحياتها لأن تكون مصدراً للأحكام ، وذلك بتخريجها ومعرفة حكم العلماء عليها من حيث السند<sup>(٢)</sup> . وبذلك يجتمع ثبوت النص إلى فقه النص ويتكامل الطريق ويتوفر لبناء للفقه الكيان الواضح السليم .

ولقد رأينا في عدد من المباحث المتقدمة كيف أن العلة في تباین

---

(١) وقد دما إلى ذلك الصحابة والتابعون وأوسع علماؤنا الأولون القول فيه والدعوة إليه حتى كانت العربية في مدلولاتها وأساليب الخطاب فيها هي الركن الركبن لقواعد التفسير في الشريعة . ولقد رأينا الإمام الشافعي بعد أن يتحدث عن عربية القرآن يقول : ( وإنما بدأت بها وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره ؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جل علم الكتاب أحد جبل سعة لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها ) الرسالة ( ف ١٦٩ ص ٥٠ ) بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر والنظر كلام ابن حزم في هذا الموضوع في « الإحكام في أصول الأحكام » : ( ٣٥/١ ، ٥٢ ) وراجع مقدمة « تفسير البحر الفيط » لأبي حيان : ( ٥/١ - ٧ ) .

(٢) ولقد عني علماؤنا بتخريج أحاديث عدد من مراجع الفقه والأصول ، وأرجو أن تتاح لي الفرصة في القريب العاجل للشر كتاب « تخريج أحاديث البزدي » للقاسم بن قطلوبغا من الحنفية المتوفى ٨٧٩ هـ . والنسخة المخطوطة التي اعتمدها في التحقيق تتميز بإجازة من المؤلف نفسه . ولهذا الكتاب في رأيي أهمية بالغة لأن أصول البزدي يأتي في مقدمة الكتب المعتمدة في علم أصول الفقه عند الحنفية ومن الخير بكان معرفة حكم علماء الحديث على نصوص السنة التي ألفتها البزدي في كتابه عند التطبيق .

الأحكام كانت تكمن وراء صلاحية النص الذي كان مجالاً لتطبيق القاعدة الأصولية أو عدم صلاحيته لأن يؤخذ منه الحكم .

ففي مجال استنباط الأحكام لا تكفي العناية بفقهاء الحديث دون التفات إلى قول العلماء فيه من حيث كونه صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً أو غير ذلك لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي يقوم عليه الفقه ولا بد لسلامة البنيان من سلامة الأساس الذي يقوم عليه <sup>(١)</sup> . كما لا تكفي العناية بسند الحديث دون نظر إلى فقهه <sup>(٢)</sup> وتبين معانيه ومدلولات ألفاظه وما ترمي إليه على أسس العربية ومفاهيم الشريعة .

وقديماً شكاً أبو سليمان الخطابي - من رجال المائة الرابعة - في مقدمة شرحه لسنن أبي داود من انقسام أهل العلم في عصره إلى فئتين : أصحاب حديث وأثر ولى أكثرهم ظهره للفقه والفهم ، وأصحاب فقه ونظر لا يعرج أكثرهم من الحديث إلا على أقلته ، وأبان أن منهجه يقوم على الأمرين الذين لا بد منها : عناية بسند الحديث في رجاله ورواته ، وعناية

---

(١) قال الخطابي في بيان ذلك : ( لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل ، والدقة بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار ، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو خراب ) « معالم السنن » : ( ٣/١ ) .

(٢) وانظر : « معرفة علوم الحديث » : ( ص ٦٣ ) للحاكم أبي عبد الله النيسابوري .

يجن الحديث من حيث فقهه واستنباط الأحكام منه (١) .

وكل هذا الذي نقوله ينطبق على ما بين أيدينا من نصوص كانت في فهمها وانطباق القواعد الأصولية عليها في استنباط الأحكام أخذ ورد عند العلماء ولكن وراء ذلك أنه قد تكون مسألة خلافية ، مرد الاختلاف فيها أن نصاً من النصوص قد لا يكون وصل إلى بعض رجال المذاهب كالذي رأينا مثلاً في احتمال الخاص البان وعدم احتماله بالنسبة لحديث الأعرابي المسمى صلته حيث رأينا أن من الممكن أن لا يكون الإمام أبو حنيفة رحمه الله قد وصله هذا الحديث ولو وصله لكان له حكم آخر في أمر الطمانينة في الركوع والسجود ولما رأينا اختلافاً في هذه القضية .

ثانياً - إن الطريقة التي تقوم على تقرير قواعد الأصول ثم تفريغ الفروع عليها وبيان مدى ارتباط الفرع بالأصل ، هي الطريقة التي نرى وجوب إحلالها مكانها الثلاثي في ميدان التعليم والاختصاص ؛ لأن ذلك كفيل بتوية الملحة الفقهية الواجبة القادرة على الإفادة من مسالك الأئمة ومواجهة النصوص بفهم وإدراك ، فمن بإخراج قواعد التفسير عن عزلتها وإعادة تها إلى الميدان الذي كان غاية الأولين من وضعها وهو الميدان العملي في الاستنباط وبناء الفروع على الأصول .

كما أن سلوك هذه السيل - كما أسلفنا من قبل - يفسح المجال

---

(١) قال رحمه الله : ( ورجوت أن يكون الفقيه إذا ما نظر إلى ما أثبتته في هذا الكتاب - يعني معالم السنن - من معاني الحديث ، ونهجته من طرقه الفقه المتشعبة عنه دعاه ذلك إلى طلب الحديث وتببع علمه ، وإذا تأمله صاحب الحديث رغبه في الفقه وتعلمه ) « معالم السنن » : ( ١/٣ - ٦ ) .

أمام العقل المستنير لإدراك حقيقة الاختلاف بين العلماء والأساس الذي يقوم عليه <sup>(١)</sup> .

رابعاً - لا بد من عناية خاصة بمباحث التأويل لأن ذلك إلى جانب ما فيه من تعرف على الأثر الذي تركه التأويل في أحكام الشريعة وفروعها فيه تحديد معالم الطريق في فهم النصوص ، والتزام الجادة عند معالجتها مما يكشف تأويل المنحرفين في عقائدهم أو عقولهم ، ويساعد في مجال الفقه على تبين الطريق المنهية في تأويل النصوص وإلى أي مدى كانت ملتزمة بين المذهب وأصل الطريق ، لأنه - كما سلف - ليس من الجائز أن تكون سبيلنا في التأويل شد النصوص إلى حكم معين قوره مذهب من المذاهب ، وإنما الواجب أن نكون وراء النص ومدلوله ولا يضربنا فيما بعد أن يلتقي المدلول مع هذا المذهب أو ذاك أو يخرج عليها بعد أن سلكننا سبيل الجادة في الفهم والاستنباط .

خامساً - ليس من البسير الحكم بأن مظاهر الاختلاف بين المذاهب كثيراً ما تكون اختلافاً في الاصطلاح ويكون المآل فيما بعد إلى حكم واحد عند التفريع ؛ فقوم مثلاً يأخذون بالمفهوم المخالف ويردون الحكم إلى هذا المفهوم ، وآخرون لا يأخذون به ، وتبحث لتجد الفريقين متفقين على الحكم نفسه ؛ فهؤلاء عن طريق المفهوم ، وأولئك عن طريق غيره . وأمثال هذا كثير تجده في مثل قطعية العام وظنيته ، وتخصيص العام ، وحمل المطلق على المقيد ، وغير ذلك مما يقع عليه الباحث فيما عرضنا من القواعد

---

(١) انظر مقدمة المؤلف لكتاب « تخريج الدروع على الأصول » للإمام

الزنجاني : ( ص ١٢ - ١٤ ) .

وصلتها بفروع الأئمة عند أخذ الأحكام من النصوص . حتى الاختلاف في القاعدة الأصولية يرى أن مرده أحياناً التسمية الإصطلاحية ؛ فعندما يقرر الحنفية أن المجمل لا يكون بياناً إلا من الشارع نفسه ويقول غيرهم : أن البيان يمكن أن يكون بالاجتهاد ، يرى أن مرده هذا الاختلاف تحديد معنى المجمل عند كل من الفريقين فهو عند الحنفية مخصوص بما لا يمكن بيانه إلا من الشارع وعند غيرهم يشمل هذه الحال وغيرها بحيث تنطوي تحته مراحل من الإبهام يرى الحنفية أن بعضها يمكن أن يزول ببيان من المجتهد دون توقف على بيان الشارع نفسه .

سادساً - على هدي ما سبق نعود لنؤكد ما قررناه في صدر هذا الكتاب من أن أسوأ بعبء يلاحظها الباحث بين موقف الشريعة من التفسير وبين موقف القانون منه ويكاد طريق المقارنة يكون مسدوداً إلا على سبيل المجاز والتنبيه كما أشرنا من قبل .

كما نؤكد ما قررناه من وجوب الاستفادة من هذه القواعد في تفسير نصوص القانون في البلاد العربية التي أصبحت العربية فيها لغة القانون وهذا يقتضينا مزيداً من العناية بهذه القواعد في مجال التعليم والاختصاص ودور القضاء والتشريع على الطريقة العملية ، وذلك عن طريق تفريغ الفروع على أصولها وضوابطها ، لئلا تبقى مناهجنا في التفسير في معزل عن استناده الفكر الحفوي بها والقدرة على استخدامها فيما نريد . ولقد يكون ذلك إسهاماً في إزالة الركام من طريق أحكام الشريعة لتكون هي المصدر الحقيقي للتشريع ، وإن كان الفقه الإسلامي لا ينشأ في فراغ ولا بد من العمل على استئناف الحياة الإسلامية الواعية ، وإنشاء المجتمع الإسلامي الذي

يكون الحكم بالشريعة المباركة امتداداً طبيعياً لوجوده ، واستجابة صادقة لقضاياه الناجزة والطارئة . لأننا دائماً عندما نكرر أن الأحكام تنهاى الوقائع لا تنتهاى فإننا نعني بذلك تلك الوقائع التي تطرأ في المجتمع الذي يحكمه الإسلام ، وإلا فليست الشريعة مسؤولة عن إيجاد الحلول لقضايا طارئة تنبت في مجتمعات جاهلية ليس للإسلام نصيب في رسم شؤون حياتها أو وضع منهج لثورتها . نقول هذا ونحن على يقين من أن الطريق إلى استئناف الحياة الإسلامية التي يكون الفقه استجابة لها طريق شائكة نحتاج إلى تضحيات أكثر مما نحتاج إلى التنقيب في فروع الأحكام ، ولكنها ضريبة الإيمان والتصديق برسالة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام ولعل هذا فليعمل العاملون .

وأخيراً فإننا نودع القول في « تفسير النصوص » لنذكر ما رواه مالك ابن أنس عن ابن شهاب حيث قال : « إن هذا العلم أدب الله الذي أدب به نبيه ﷺ ، وأدب النبي ﷺ أمته به ، وهو أمانة الله إلى رسوله ليؤديه على ما أدى عليه ، فمن سمع علماً فليجعله حجة فيما بينه وبين نبيه » .

والحمد لله الذي هدانا لهذا ، ونسأله أن يتقبل هذا السير من العمل وأن يجعله طريقاً إلى مغفرته وستره ، وزلفى إلى مثوبته ورضاه ، وصلى الله على نبينا محمد وإمام المهدي والرحمة ، وعلى آله وصحبه أجمعين .





# الفهارس

- ١ — مصادر الكتاب
- ٢ — فهرس الآيات
- ٣ — فهرس الأحاديث
- ٤ — فهرس الأعلام
- ٥ — فهرس الموضوعات



## ٢١) المصادر والمراجع

### ١ - القرآن الكريم وما يتعلق به

- الشافعي ( ٥٢٠٤ ) الإمام المظلي محمد بن إدريس الشافعي « أحكام القرآن »  
 جمع البيهقي ( ٤٥٨ ) طبع مصر الطبعة الأولى ١٣٧١ هـ .  
 الفراء ( ٥٢٠٧ ) معاني القرآن ( يحيى بن زياد الفراء ) مطبعة دار الكتب  
 المصرية ١٣٧٤ هـ .  
 ابن قتيبة ( ٥٢٧٦ ) ١ - « تأويل مشكل القرآن » ( عبد الله بن  
 مسلم بن قتيبة ) طبع عيسى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٣ هـ .  
 ٢ - « تفسير غريب القرآن » القاهرة عيسى البابي الحلبي .  
 الطبري ( ٥٣١٠ ) « تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري » ( جامع  
 البيان عن تأويل آي القرآن ) ٣٠ جزءاً وجامعه تفسير النيسابوري  
 ( ٥٥٠ ) طبع بولاق بمصر ١٣٢٩ هـ .  
 « تفسير ابن جرير » تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر والمروحم .  
 الشيخ أحمد محمد شاكر صدر منه ١٦ جزءاً دار المعارف بمصر .

---

(١) مسيلاً على الفارسي، عرفت موجزاً بالمؤلف ولو أن كثيراً من المؤلفين  
 قد سبقت ترجمتهم في ثنايا الكتاب ، غير أني لا أكرر التعريف لمن يرد ذكرهم .  
 في أكثر من علم .

النحاس ( ١٣٣٨ هـ ) « الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم » ( أحمد بن  
 محمد بن إسماعيل المرادي أبو جعفر ) مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣ هـ .  
 الجصاص ( ١٣٧٠ هـ ) « أحكام القرآن » ( أبو بكر أحمد بن علي الرازي  
 الجصاص ) ٣ أجزاء القاهرة - مطبعة الأوقاف الإسلامية ١٣٣٥ هـ .  
 الرماني ( ١٣٨٦ هـ ) « رسالة في إعجاز القرآن » ( أبو الحسن علي بن عيسى )  
 دار المعارف بمصر مع رسالتين أخريين إحداها للخطابي ( ١٣٨٨ هـ )  
 والثانية للجرجاني ( ١٤٧١ هـ ) بعنوان : ثلاث رسائل في إعجاز  
 القرآن بتحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام .  
 الباقلاني ( ١٤٠٣ هـ ) « إعجاز القرآن » القاهرة - دار المعارف .  
 الشريف الرضي ( ١٤٠٦ هـ ) ( محمد بن الحسين ) ١ - « تلخيص  
 البيان في مجازات القرآن » عيسى البابي الحلبي ١٩٥٥ م .  
 ٢ - « حقائق التأويل في مقابله التنزيل » الجزء الخامس : شرح  
 محمد الرضا آل كاشف الغطاء طبع النجف ١٣٥٥ هـ .  
 ابن سلامة ( ١٤١٠ هـ ) « الناسخ والمنسوخ » ( هبة الله بن سلامة المفسر )  
 مطبوع بهامشه أسباب النزول للواحدي انظر ما يأتي .  
 القاضي عبد الجبار ( ١٤١٥ هـ ) « تنزيه القرآن عن المطاعن » ( قاضي القضاة  
 عبد الجبار بن أحمد ) القاهرة مصر - المطبعة الجمالية ١٣٢٩ هـ .  
 الواحدي النيسابوري ( ١٤٦٨ هـ ) « أسباب النزول » ( علي بن أحمد  
 الواحدي النيسابوري ) مطبعة هندية بمصر ١٣١٥ هـ .  
 ابن حزم ( ١٤٥٦ هـ ) « الناسخ والمنسوخ » ( علي بن أحمد بن سعيد بن  
 حزم ) مطبعة الاستقامة بالقاهرة - مع تفسير الجلالين ولباب التنقول .

- الراغب الأصفهاني ( ٥٥٠٢ ) ( أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني )  
 ١ - « المفردات في غريب القرآن » مصر - المطبعة الميمنية .  
 ٢ - « مقدمة التفسير » مصر - مطبعة الجالية ١٣٢٩ هـ مع تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار .  
 الكيا المرامى الطبري ( ٥٥٠٤ ) « أحكام القرآن » ( علي بن محمد أبو الحسن المعروف بالكيا المرامى الطبري ) مخطوطة دار الكتب ( ١٤٤ ) تفسير والأزهر ( ٣٩٨ ) ٧٨٦٦ .  
 البغوي ( ٥٥١٦ ) « معالم التنزيل » ( الحسين بن مسعود الفراء البغوي ) مطبوع مع ابن كثير .  
 النسفي ( ٥٥٣٧ ) « تفسير النسفي » طبع مصر - محمد علي صبيح .  
 الزغشري ( ٥٥٣٨ ) « الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعبود الأقاويل في وجوه التأويل » ( محمود بن عمر الزغشري الحوازمي )  
 ٣ أجزاء مطبعة الاستقامة بمصر ١٣٧٣ هـ الطبعة الثانية .  
 ابن العربي ( ٥٥٤٣ ) « أحكام القرآن » ( أبو بكر محمد بن عبد الله )  
 ٤ أجزاء القاهرة طبع عيسى الحلبي ١٣٧٦ - ١٣٧٨ هـ .  
 الطبرمي ( ٥٥٤٨ ) « مجمع البيان في تفسير القرآن » ( الفضل بن الحسن بن الفضل ) ١٠ أجزاء طبع طهران ١٣٧٣ هـ .  
 السبلي ( ٥٥٨١ ) « شرح المبهم من القرآن » ( أبو القاسم عبد الرحمن السبلي ) مخطوط الظاهرية بدمشق رقم ( ٢٢٢ ) تفسير .  
 الرازي ( ٥٦٠٦ ) « مفاتيح الغيب » الشهير بالتفسير الكبير ، ( محمد فخر الدين بن ضياء الدين الرازي ) ٨ أجزاء المطبعة الخيرية . الطبعة الأولى ١٣٠٧ هـ .

القرطبي ( ١٦٧١ هـ ) د الجامع لأحكام القرآن ، ( محمد بن أحمد الأنصاري  
القرطبي ) ٢٠ جزءاً مطبعة دار الكتب المصرية الطبعة الأولى

١٣٥٤ - ١٣٦٩ هـ .

الطوفي ( ٧١٦ هـ ) د الإكسير في قواعد التفسير ، فلم معهد إحياء  
المخطوطات للجامعة العربية رقم ( ٩٤٠ ) ( سليمان بن عبد القوي

نجم الدين الطوفي ) .

الحازن ( ٧٢٥ هـ ) ( لباب التأويل في معاني التنزيل ، ( علي بن محمد  
المعروف بالحازن ) ٤ أجزاء بامشه تفسير البخاري مطبعة مصطفى محمد .

الحلي ( ٧٢٦ هـ ) د كنز العرفان في فقه القرآن ، ( يوسف علي بن المطهر  
الحلي ) مخطوط دار الكتب المصرية رقم ( ١٨٧ ) تفسير .

ابن تيمية ( ٧٢٨ هـ ) د الإكليل في المثالب والتأويل ، ( أحمد بن تيمية )  
مطبعة دار التأليف بمصر .

ابن جزي ( ٧٤١ هـ ) د التسهيل لعلوم التنزيل ، ( محمد بن أحمد بن جزي  
الكلي ) القاهرة - مصطفى محمد الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ .

أبو حيان ( ٧٤٥ هـ ) د البحر المحيط ، ( محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي )  
٨ أجزاء مطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى / ١٣٢٨ هـ .

ابن القيم ( ٥٧١ هـ ) د التفسير القيم لابن القيم ، ( محمد بن أبي بكر  
المعروف بابن قيم الجوزية ) جمع : محمد بن أويس الندوي ١٣٦٨ هـ  
مطبعة السنة الحميدة .

ابن كثير ( ٧٧٤ هـ ) د تفسير الحافظ ابن كثير ، ( عماد الدين إسماعيل  
ابن كثير الدمشقي ) ٤ أجزاء مطبعة الاستقامة الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ .

البيضاوي ( ١٧٩١ هـ ) « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » ، ( ناصر الدين عبد الله بن محمد الشيرازي البيضاوي ) المطبعة البهية المصرية الطبعة الثانية ١٣٤٤ هـ .

الزركشي ( ١٧٩٤ هـ ) « البرهان في علوم القرآن » ( بدر الدين الزركشي )

٤ أجزاء الطبعة الأولى عيسى الباني الحلبي ١٣٧٦ هـ .

السيوري ( ١٨٢٦ هـ ) « كنز العرفان في فقه القرآن » ( مقداد بن عبد الله

السيوري ) من مصورات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية

رقم ( ١٣٥٥ ) مومية طبع تبرز ١٣١٤ هـ .

الثعالبي ( ١٨٧٥ هـ ) « الجواهر الحسان في تفسير القرآن » ( عبد الرحمن

الثعالبي ) طبع الجزائر ٤ أجزاء ١٣٢٣ هـ .

السيوطي ( ٩١١ هـ ) ١ - « الإتقان في علوم القرآن » ( جلال الدين

عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ) جزءان بهامشه إعجاز القرآن

لأبي بكر الباقلاني مطبعة حجازي بالقاهرة ١٣٦٨ هـ .

٢ - « لباب النقول في أسباب النزول » طبع : مصطفى الباني الحلبي

الطبعة الثانية .

٣ - « الإكليل في استنباط التنزيل » دار العهد الجديد للطباعة

بالحرنفش .

٤ - « نفحات الاقران في مبهمات القرآن » مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ

الطبعة الأولى .

٥ - « الدر المنثور في التفسير بالماثور » وبهامشه : « تنوير المقباس

- في تفسير ابن عباس ، ٦ أجزاء المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٦ هـ .
- أبو السعود ( ١٩٥١ هـ ) « تفسير أبي السعود » ( محمد بن محمد الحمادي ) ٥  
أجزاء المطبعة المصرية - الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م .
- الخطيب ( ١٩٧٧ هـ ) « السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني  
كلام ربنا الحكيم » ( محمد الشريفي الخطيب ) ٤ أجزاء المطبعة  
الحيرية ١٣١١ هـ .
- الدهلوي ( ١١٧٦ هـ ) « الفوز الكبير في أصول التفسير » ( لولي الله  
الدهلوي ) إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٦ هـ .
- الشوكاني ( ١٢٥٠ هـ ) « فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من  
علم التفسير » ( محمد بن علي الشوكاني ) ٥ أجزاء طبع مصطفى  
البابي الحلبي ١٣٥٠ هـ .
- الآلومي ( ١٢٧٠ هـ ) « روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع  
المتاني » ( محمود الآلومي البغدادي ) ٣٠ جزءاً إدارة الطباعة  
المنيرية ١٣٦٧ هـ .
- الحضري الديماطي ( ١٢٨٧ هـ ) « رسالة في مبادئ التفسير » ( محمد بن  
مصطفى الحضري ) مطبعة النيل ١٣٢١ هـ .
- صديق حسن خان ( ١٣٠٧ هـ ) ١ - « فتح البيان في مقاصد القرآن »  
( صديق بن حسن بن علي القنوجي البخاري ) ١٠ أجزاء المطبعة  
العامة ببولاق الطبعة الأولى ١٣٠٠ هـ .
- ٢ - « نيل المرام من تفسير آيات الأحكام » المطبعة الرحمانية  
بمصر ١٣٤٧ هـ .



أطفيش ( ١٣٢٢ هـ ) « هيان الزاد إلى دار المعاد » ( محمد بن يوسف  
أطفيش ) طبع زنجبار ١٣١٤ هـ .

القاسمي ( ١٣٣٢ هـ ) « محاسن التأويل » ( محمد جمال الدين القاسمي ) عيسى  
البابي الحلبي بصر ١٣٧٦ هـ .

إجناس جولد تسيهر ( ١٣٤٠ هـ ) « مذاهب التفسير الإسلامي » ترجمة  
الدكتور عبد الحليم النجار . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٤ هـ .

رشيد رضا ( ١٣٥٤ هـ ) « تفسير المنار أو تفسير القرآن العظيم » يقوم  
على كلام أستاذه الشيخ محمد عبده ( ١٣٢٣ هـ ) القاهرة مطبعة  
المنار ١٣٤٦ هـ .

الزرقاني ( القرن الرابع الهجري ) « مناهل العرفان في علوم القرآن »  
( محمد عبد العظيم الزرقاني ) جزءان عيسى البابي الحلبي ١٣٧٢ هـ .

محمد حسين مخلوف ( ١٣٥٥ هـ ) « المدخل المنير في مقدمة علم التفسير »  
القاهرة مصطفى البابي الحلبي .

دراز ( ١٣٧٧ هـ ) « النبأ العظيم » نظرات جديدة في القرآن للدكتور  
محمد عبد الله دراز ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م .

الطاهر بن عاشور « تفسير القرآن الكريم » التحرير والتنوير - المقدمات -  
تفسير سورة الفاتحة . جزء عم . منشورات دار الكتب الشارقة تونس .

الطاهر « أوائل السور في القرآن الكريم » ( علي نصوح الطاهر ) طبع  
عمان ١٣٧٣ هـ .

الموسوي « حجية ظواهر القرآن » ( آية الله السيد أبو القاسم الموسوي  
الحولي ) المطبعة العلمية بالنجف .

أحمد خليل « نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن » ( الدكتور  
 أحمد خليل ) الطبعة الأولى ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .  
 السائس « تفسير آيات الأحكام » بإشراف ( الشيخ محمد علي السائس )  
 ٤ أجزاء لطلاب كلية الشريعة بالأزهر طبع محمد علي صبيح ١٣٧٣ هـ .  
 محمد الذهبي « التفسير والمفسرون » ( محمد حسين الذهبي ) ٣ أجزاء دار  
 الكتب الحديثة بمصر ١٣٨١ هـ الطبعة الأولى .

## ٢ — الحرب الشريفة وما يتعلق به

أبو حنيفة ( ١٥٠ هـ ) « مسند الإمام أبي حنيفة » ( النعمان بن الثابت )  
 طبع ١٣٢٧ هـ .  
 مالك ( ١٧٩ هـ ) « الموطأ » ( مالك بن أنس إمام دار الهجرة )  
 وانظر ( الباجي ) .  
 الشافعي ( ٢٠٤ هـ ) « مسند الإمام الشافعي » بهنش الجزء السادس من  
 كتاب الأم . المطبعة الاميرية ١٣٢٤ هـ وقد أفرد بالطبع في مصر  
 ١٣٦٩ هـ بمزأين علي ترليب محمد عابد السندي .  
 ابن حنبل ( ٢٤١ هـ ) « مسند الإمام أحمد » وجامه منتخبة كنز العمال  
 في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين الشهير  
 بالتميمي الهندي . المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣ هـ .  
 ٢ - « المسند » تحقيق وشرح الشيخ أحمد شاكر . صدر منه ١٥  
 جزءاً دار المعارف بمصر ١٣٧٥ - ١٣٧٧ هـ .  
 ٣ - « كتاب السنة » المطبعة السلفية ومكتبتها بمكة المكرمة  
 ١٣٤٩ هـ والكتاب من تأليف ابنه عبد الله ٢٩٠ هـ .

الدارمي ( ٢٥٥ هـ ) د سنن الدارمي ، جزءان ( أبو محمد عبد الله  
عبد الرحمن الدارمي ) طبع دمشق ١٣٤٩ هـ .

البخاري ( ٢٥٦ هـ ) د صحيح البخاري ، ( أبو محمد عبد الله محمد بن  
إسماعيل البخاري ) ٩ أجزاء المطبعة الأميرية ١٣١٤ هـ .

ابن ماجه ( ٢٧٥ هـ ) د سنن ابن ماجه ، ( أبو عبد الله محمد بن يزيد  
ابن ماجه القزويني ) جزءان عيسى الباني الحلبي ١٣٧٢ هـ .

أبو داود ( ٢٧٥ هـ ) د السنن ، سنن أبي داود ، ( سليمان بن الأشعث  
السجستاني ) ٤ أجزاء . القاهرة طبع مصطفى محمد ١٣٦٩ هـ .

ابن قتيبة ( ٢٧٦ هـ ) د تأويل مختلف الحديث ، مطبعة كردستان العلمية  
بمصر ١٣٢٦ هـ .

الترمذي ( ٢٧٩ هـ ) د صحيح الترمذي ، ( محمد بن عيسى بن سورة  
الترمذي ) بشرح ابن العربي المالكي ١٣ جزءاً . المطبعة المصرية  
بالأنهر ١٣٥٠ - ١٣٥٢ هـ للطبعة الأولى .

النسائي ( ٢٧٩ هـ ) د المجتبى ، سنن النسائي ( أحمد بن شعيب بن دينار  
النسائي ) مع شرح السيوطي وحاشية السندي - ٨ أجزاء - المطبعة  
المصرية بلا تاريخ .

أبو عوانة ( ٣١٦ هـ ) د مسند أبي عوانة ، الموجود منه جزءان ( أبو عوانة  
يعقوب بن إسحاق الإسفراييني ) طبع حيد آباد الدكن ١٣٦٢ -  
١٣٦٣ هـ .

الطحاوي ( ٣٢١ هـ ) ١ - د مشكل الآثار ، ( أحمد بن محمد بن سامة

الأزدي ( ٤ أجزاء طبع حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى -  
١٣٣٣ هـ .

٢ - د معاني الآثار ، أو د شرح معاني الآثار ، جزءان - طبع  
الهند ١٣٠٢ هـ .

ابن أبي حاتم ( ٣٢٧ هـ ) د علل الحديث ٤ جزءان ( أبو محمد عبد الرحمن  
الرازي بن أبي حاتم ) المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٣ هـ .

الدارقطني ( ٣٨٥ هـ ) د سنن الدارقطني ، ( علي بن عمر بن الدارقطني )  
مع التعليق المغني لأبي الطيب محمد المدعو بـ شمس الحق العظيم آبادي .  
طبع الهند ١٣١٠ هـ .

الخطابي ( ٣٨٨ هـ ) د معالم السنن ، وهو شرح سنن الإمام أبي داود .  
المطبعة العلمية بـ جلب سنة ١٣٥١ هـ الطبعة الأولى .

الحاكم ( ٤٠٥ هـ ) ١ - د المستدرک ، ( الحافظ أبو عبد الله محمد بن  
المعروف بالحاكم النيسابوري ) طبع حيدر آباد الدكن ١٣٤٠ هـ .  
الطبعة الأولى .

٢ - د معرفة علوم الحديث ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٧ هـ .  
ابن فورك ( ٤٠٦ هـ ) د كتاب مشكل الحديث ، ( أبو بكر محمد بن  
الحسن بن فورك ) طبع حيدر آباد الدكن ١٣٦٢ هـ الطبعة الأولى .  
للشريف الرضي ( ٤٠٦ هـ ) د المجازات النبوية ، القاهرة طبع مصطفى الباني  
الخلي ١٣٥٦ هـ .

البيهقي ( ٤٥٨ هـ ) د السنن الكبرى ( أحمد بن الحسين البيهقي ) ٧٠

- أجزاء وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني ( ١٧٤٥ ) مطبعة دار المعارف العثمانية بمحدر آباد الطبعة الأولى ١٣٥٤ - ١٣٥٦ هـ .
- الخطيب البغدادي ( ٤٦٠ هـ ) « الكفاية في علم الرواية » ( أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي ) طبع حيدرآباد الدكن سنة ١٣٥٧ هـ .
- الباجي المالكي ( ٤٧١ هـ ) « المنتقى شرح الموطأ » ( سليمان بن خلف الباجي الأندلسي ) ٧ أجزاء مطبعة السعادة ١٣٣٢ هـ .
- الحليدي ( ٤٨٨ هـ ) « تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم » ( محمد ابن فتوح الحليدي الأندلسي ) مخطوط در الكتب المصرية تيسور ( ٨٠ ) لغة .
- ابن الطلائع ( ٤٩٧ هـ ) « أفضة رسول الله ﷺ » ( محمد بن الفرج القرطبي المالكي ) عيسى الباني الحلبي القاهرة .
- البغوي ( ٥١٠ هـ ) « مصابيح السنة » ( الحسين بن مسعود الفراء البغوي ) جزءان المطبعة الحيرية ١٣١٨ هـ .
- الزنجشيري ( ٥٣٨ هـ ) « الفائق في غريب الحديث » طبع حيدرآباد الدكن ١٣٢٤ هـ .
- الحازمي ( ٥٨٤ هـ ) « الاعتبار في التناسخ والمنسوخ من الأخبار » ( أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الحمداي ) المطبعة العلمية بمجلد ١٣٤٦ هـ الطبعة الأولى .
- الغزنوي ( ٥٩٣ هـ ) « المرتب في أحاديث الأحكام » ( شهاب الدين أحمد الغزنوي ) مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ( ١١٢٤ ) .

ابن الجوزي ( ٥٩٧ هـ ) « أخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار  
النسوخ من الحديث » ( أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي )  
المطبعة الحسينية بالقاهرة ١٣٢٢ هـ .

العكبري ( ٦١٦ هـ ) « إعراب الحديث » ( عبد الله بن الحسين العكبري  
أبو البقاء ) مخطوط دار الكتب المصرية رقم ( ٥٠٣ ) تيمور .

ابن الأثير ( ٦٣٠ هـ ) « النهاية في غريب الحديث والأثر » ( مجد الدين  
محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الجوزي ) وبهامشه  
« الدد النثر تلخيص نهاية ابن الأثير للجلال السيوطي » المطبعة  
العثمانية بمصر ١٣١١ هـ .

ابن شداد الحلبي ( ٦٣٢ هـ ) « دلائل الأحكام من أحاديث النبي ﷺ »  
( يوسف بن رافع بهاء الدين بن شداد الحلبي ) مخطوطة المكتبة  
الأحمدية بحلب رقم ( ٢٥٥ ) .

الحوارزمي ( ٦٥٥ هـ ) « جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة » ( محمد  
ابن محمود الحوارزمي ) طبع مصر ١٣٠٦ هـ .

الحافظ المتذري ( ٦٥٦ هـ ) « التوقيف والتوهيب من الحديث الشريف »  
( عبد العظيم المتذري ) ٤ أجزاء القاهرة طبع منير الدمشقي .

النووي ( ٦٧٦ هـ ) ١ - « شرح مسلم » ( أبو زكريا يحيى بن شرف  
النووي ) ١٨ جزءاً طبع مصر محمد علي صبيح بلا تاريخ .

٢ - « التوقيف » المطبعة المصرية القاهرة .

ابن المثير ( ٦٨٣ هـ ) « تفسير مشكلات أحاديث بشكل ظاهرها »  
( ناصر الدين أحمد الشهير بابن المثير ) مخطوط دار الكتب المصرية  
رقم ( ٣٤٢ ) تيمور حديث .

الأنصاري ( ٧٢٦ هـ ) « فتح العلام بشرح الاعلام بأحاديث الاحكام »  
( شيخ الاسلام ذكره الأنصاري ) مخطوط دار الكتب المصرية  
رقم ( ٩٨ ) م .

الجعبري ( ٧٣٢ هـ ) « رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار » ( برهان الدين  
إبراهيم بن عمر الجعبري ) مخطوط دار الكتب المصرية « رقم ( ١٥٣ )  
تيمور » حديث .

ابن قدامة ( ٧٤٤ هـ ) « المحرر في الحديث في بيان الأحكام الشرعية »  
( محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي ) طبع مصر . مصطفى محمد .  
الذهبي ( ٧٤٨ هـ ) ( شمس الدين أبو عبد الله الحافظ الذهبي )  
١ - « تذكرة الحفاظ » .

٢ - « تلخيص المستدرك » مطبوع مع المستدرك للعاظم طبع  
الهند ١٣٤٠ هـ .

ابن القيم ( ٧٥١ هـ ) « زاد المعاد في هدي خير العباد » ( أبو عبد الله  
محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية ) طبع مصر ١٣٥٣ هـ  
الطبعة الأولى .

الزبلي ( ٧٦٢ هـ ) « نصب الرأية إلى تخريج أحاديث الهداية » ( محمد  
ابن عبد الله بن يوسف الزبلي ) ٤ أجزاء - مطبعة دار المأمون  
بمصر ١٣٥٧ هـ الطبعة الأولى .

ابن كثير ( ٧٧٤ هـ ) « الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث »  
الطبعة الثالثة محمد علي صبيح .

الميثمي ( ٨٠٧ هـ ) د مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، ( نور الدين علي بن أبي بكر الميثمي ) بتحريр الحافظين العراقي وابن حجر - ١٠ أجزاء - القاهرة - مكتبة القدسي ١٣٥٣ هـ .

العسقلاني ( ٨٥٢ هـ ) د لسان الميزان ، ( أحمد بن علي بن محمد الكنافي العسقلاني ) ٦ أجزاء طبع الهند ١٣٢٩ هـ .

٢ - د تلخيص الجبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، المطبعة الأنصارية في دهلي بالهند ١٣٠٢ هـ .

١ - د بلوغ الرام من جمع أدلة الأحكام ، - طبع مصطفى الباري الحلبي ١٣٦٩ هـ الطبعة الثانية مع سبل السلام للصنعاني .

٤ - د فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ١٣ جزءاً المطبعة الأميرية ١٣٠١ هـ وإليه كان العزو . وإذا عزوئنا إلى طبعة الخشاب نذكرها .

٥ - د هدي الساري لفتح الباري ، ( مقدمة ) الطبعة الأميرية الأولى سنة ١٣٠١ هـ .

العيني ( ٨٥٥ هـ ) د عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، ( بدر الدين محمود بن أحمد العيني ) طبع منير الدمشقي ١٣٤٨ هـ .

ابن قطلوبغا ( ٨٧٩ هـ ) ١ - د تخريج أحاديث أصول البزدوي ، ( قاسم ابن قطلوبغا ) مخطوط دار الكتب المصرية .

٢ - د منية الألعي فيافات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعي ، تحقيق الكوثري .



السخاوي ( ١٩٠٢ هـ ) د المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة .  
على الآلئنة ، ( شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ) طبع  
مصر دار الأدب العربي للطباعة ١٣٥٧ هـ .

السيوطي ( ٩١١ هـ ) ١ - د الآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ،  
جزءان المطبعة الأدبية بمصر الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ .

٢ - د الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ، جزءان المطبعة  
الحيرية بمصر ١٣٢١ هـ .

٣ - د تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك ، ٣ أجزاء القاهرة .  
مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

٤ - د مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ، إدارة الطباعة المنيرية  
الطبعة الأولى .

٥ - د تدريب الراوي في شرح تقويب النواوي ، نشر المكتبة  
العامة بالمدينة المنورة الطبعة الأولى ١٣٧٩ هـ .

القسطلاني ( ٩٢٣ هـ ) د إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ، ( شهاب الدين  
أحمد بن محمد القسطلاني ) ١٠ أجزاء طبع بولاق ١٣٢٧ هـ .

الشيبياني ( ٩٤٤ هـ ) د تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول ،  
٤ أجزاء وهو مختصر جوامع الأصول لابن الأثير الجزري المتوفى .

٩٠٦ هـ ( عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الديبغ الشيبياني ) طبع  
مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٢ هـ .

الناوي ( ١٠٣١ هـ ) د فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ( محمد عبد الرؤوف  
الناوي ) ٦ أجزاء - القاهرة - مصطفى محمد سنة ١٣٥٦ - ١٣٥٧ هـ .  
الطبعة الأولى .

العزيزي ( ١٠٧٠ هـ ) د السراج المنير شرح الجامع الصغير ، علي بن أحمد  
ابن محمد الشهير بالعزيزي ( ٣ أجزاء المطبعة الأزهرية بالقاهرة ١٣٢٤ هـ  
الطبعة الأولى .

محمد الزرقاني ( ١١٢٢ هـ ) د شرح الزرقاني على موطأ مالك ، ( محمد بن  
عبد الباقي بن يوسف ) ٤ أجزاء مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٩ هـ .  
الصنعاني ( ١١٤٢ هـ ) د سبل السلام ، ( محمد بن صلاح بن اسماعيل الصنعاني )  
جزءان . مع بلوغ المرام لابن حجر . مصطفى الباني الحلبي ١٣٦٩ هـ  
الطبعة الثانية .

عبد الغني الثنايسي ( ١١٤٣ هـ ) د ذخائر الحوادث في الدلالة على مواضع  
الحديث ، ( عبد الغني بن اسماعيل بن عبد الغني الثنايسي ) ٤ أجزاء  
طبع جمعية النشر والتأليف الأزهرية سنة ١٣٥٢ هـ .

العجلوني ( ١١٦٢ هـ ) د كشف الحفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من  
الأحاديث على ألسنة الناس ، ( إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي )  
القاهرة طبع القديمي ١٣٥١ هـ .

الشرقاوي ( ١٢٢٧ هـ ) د فتح المبدي بشرح مختصر الزبيدي ، ٣ أجزاء  
( عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي ) مصطفى الباني الحلبي  
١٣٣٩ هـ .

الشوكاني ( ١٢٥٠ هـ ) ١ - د نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للمجد بن  
تيمية ، ٦٥٢ هـ ( محمد بن علي بن محمد الشوكاني ) ٨ أجزاء .  
مصطفى الباني الحلبي ١٣٧٢ هـ الطبعة الثانية .

٢ - د الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، طبع مصر ١٣٨٠ هـ  
الطبعة الأولى .

- الكنوي ( ١٣٠٤ هـ ) ١ - « ظفر الأمانى فى شرح مختصر الجرجاني »  
( أبو الحسنات محمد عبد الحى الكنوي ) طبع الهند .
- ٢ - « الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل » تحقيق عبد الفتاح  
أبو غدة طبع حلب ١٣٨٣ هـ .
- ٣ - « التعليق المجد على موطأ الإمام محمد » طبع لكتو بالهند  
١٢٩٧ هـ .
- القاسمى ( ١٣٣٢ هـ ) « قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث » طبع  
عيسى البابى الحلبي ١٣٨٠ هـ الطبعة الثانية .
- السيد جعفر الكتانى ( ١٣٤٥ هـ ) « الرسالة المستطرفة لىان مشهور كتب  
السنة المشرفة » بيروت ١٣٣٧ هـ الطبعة الأولى .
- السبكي ( ١٣٥١ هـ ) « المنهل العذب المورود شرح سنن أبى داود » ( محمود  
ابن محمد خطاب السبكي ) ٨ أجزاء مطبعة الاستقامة فى القاهرة .  
١٣٥١ هـ الطبعة الأولى .
- فاصيف ( القرن ١٤ هـ ) « التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول ﷺ »  
٥ أجزاء وعليه « شرح غايه المأمول » ( منصور علي فاصيف ) .  
عيسى الحلبي الطبعة الثانية .
- البنا الساعاى ( القرن ١٤ هـ ) « الفتح الربانى لتزويد مسند الإمام أحمد  
ابن حنبل » ( أحمد البنا الساعاى ) القاهرة مطبعة الاخوان المسلمين .  
١٣٥٩ هـ .
- محمد بن علي النيسري « من آثار السنن » جزءان طبع الهند - كلكته .  
محمد فؤاد عبد الباقي « اللؤلؤ والمرجان فى اتفاق عليه الشيخان » ٣ أجزاء .  
عيسى البابى الحلبي ١٣٦٨ هـ .

### ٣ — الفقه الروماني

#### أورو — الكتب القديمة والمخطوطات

#### أ — أصول الفقه والقواعد الفقهية

الشافعي ( ٢٠٤ هـ ) ١ - « الرسالة » تحقيق الشيخ أحمد شاكر طبع مصطفى الباني الحلبي بمصر سنة ١٣٥٨ هـ الطبعة الأولى .

٢ - « اختلاف الحديث » مطبوع بهامش الجزء السابع من كتاب الأم . المطبعة الأميرية ١٣٢٥ هـ الطبعة الأولى .

٣ - « جماع العلم » مطبوع بهامش الجزء السابع من كتاب الأم . المطبعة الأميرية ١٣٢٥ هـ الطبعة الأولى . وقد أفرد بالطبع ١٣٥٩ هـ بطبعة المعارف بمصر بتحقيق المرحوم أحمد شاكر .

الزني ( ٢٦٤ هـ ) « الأمر والنهي على مذهب الشافعي » ( لإسماعيل بن يحيى الزني ) مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ( ٢٨٩٥ ) أصول .  
الشافعي ( ٣٢٥ هـ ) « أصول الشافعي » ( لإسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب الشافعي ) طبع الهند ١٢٨٩ هـ و ١٣١٠ هـ .

الكرخي ( ٣٤٠ هـ ) « الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية » مع شواهدنا ونظائرنا لأبي حفص النسفي ( عبد الله بن الحسين الكرخي ) المطبعة الأدبية بمصر . الطبعة الأولى .

الخصاص ( ٣٧٠ هـ ) « أصول الخصاص » ( أبو بكر أحمد بن علي الرازي الخصاص ) جزءان . مخطوط دار الكتب المصرية رقم ( ١٦١ ) أصول .  
القاضي عبد الجبار ( ٤١٥ أو ٤١٦ هـ ) « العمد » انظر « أبو الحسن البصري » .

الدومني ( ٥٤٣٠ ) « تقويم الأدلة » ، أو « تقويم أصول الفقه » وتحديد أدلة الشرع » ( عبد الله بن عمر الدومني أبو زيد ) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ( ٢٥٥ ) .

أبو الحسين البصري ( ٥٤٣٦ ) « المعتمد » شرح العمدة لأستاذة القاضي عبد الجبار ، فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم ( ١٠٧ ) .

ابن حزم ( ٥٤٥٦ ) ١ - الإحكام في أصول الأحكام ، ٨ أجزاء مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٥ - ١٣٤٧ هـ الطبعة الأولى .

٢ - « النبد في أصول الفقه الظاهري » تحقيق الشيخ زاهد الكوثري مطبعة الأنوار بمصر سنة ١٣٦٠ هـ .

٣ - « ملخص لإبطال القياس والرأي والاستعسان والتقليد والتعليل » تحقيق ( سعيد الأفغاني ) مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٧٧ هـ .

أبو الوليد الباجي ( ٥٤٧٤ ) « الإشارة في أصول الفقه » مخطوطة الأزهر رقم ( ١٧٠ ) .

الشيرازي ( ٥٤٧٦ ) ( إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي ) ١ - « المع » طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧٧ هـ الطبعة الثالثة .

٢ - « التبصرة في أصول الشافعية » مخطوطة الأزهر رقم ( ١٧٨٥ ) إمباني ٤٨٢٤٤ .

إمام الحرمين ( ٥٤٧٨ ) ( عبد الملك بن عبد الله الجويني ) ١ - « البرهان » جزآن مخطوطة دار الكتب المصرية نسخة مصورة رقم ( ٦٢٥ )

والأزهر ( ٧١٥ ) و ( ٧١٦ ) .

٢ - « الورقات » طبع المطبعة التونسية بتونس ١٣٤٤ هـ الطبعة الثانية .

اليزدوي ( ١٤٨٢ هـ ) « أصول الفقه » ( علي بن محمد بن الحسين اليزدوي  
فخر الإسلام ) ٤ أجزاء طبع مكتب الصنائع ١٣٠٧ هـ مع شرحه  
كشف الأُمُرار لعبد العزيز البخاري .

السمعاني ( ١٤٨٩ هـ ) « قواطع الأدلة » ( منصور بن محمد بن عبد الجبار  
المعروف بالسمعاني ) فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم  
( ٧٣ ) أصول .

السرخسي ( ١٤٩٠ هـ ) « أصول السرخسي » ( أبو بكر محمد بن أحمد  
السرخسي ) جزآن مطابع دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٣٧٢ هـ .

الغزالي ( ٥٥٥ هـ ) ( أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ) ١ - « المستصفى  
من علم الأصول » جزآن المطبعة الأميرية سنة ١٣٣٤ هـ الطبعة  
الأولى مع فواتح الرحموت وهي المادة عند العزو حين لا يشار  
إلى غيرها .

٢ - « المنحول في الأصول » مخطوطة دار الكتب المصرية رقم.  
( ١٨٨ ) أصول .

٣ - « شفاء الغليل في بيان ممالك التعليل » مخطوطة دار الكتب  
المصرية رقم ( ١٥٤ ) أصول .

البطلومسي ( ٥٢١ هـ ) « الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت  
الاختلاف بين المسلمين في آرائهم » ( أبو محمد بن السيد البطلومسي )  
مطبعة الموسوعات بمصر سنة ١٣١٩ هـ .

المتروكل على الله ( ٥٦٦ هـ ) « أصول الأحكام في الحلال والحرام » ( المتوكل  
على الله أحمد بن سليمان من أئمة الزيدية ) مخطوطة دار الكتب المصرية  
رقم ( ٢٥٤٩٨ ) ب .

الرازي ( ٦٠٦ هـ ) « المحصول في علم الأصول » ( فخر الدين بن محمد  
المعروف بابن الخطيب الرازي ) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم  
( ٢٩٧ ) طلعت . أصول .

الجاجومي ( ٦١٣ هـ ) « أصول الفقه » ( معين الدين الجاجومي ) مخطوطة  
دار الكتب المصرية رقم ( ٦٠٩ ) أصول .

ابن قدامة ( ٦٢٠ ) « روضة الناظر وجنة المناظر » ( عبد الله بن أحمد  
محمد بن قدامة المقدسي ) جزءان المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢ هـ  
مع شرحه « نزهة الخاطر العاطر » لابن بدران ( ١٣٦٤ هـ ) .

ابن المطهر الحلي ( ٦٢٧ هـ ) ١ - « تهذيب الوصول إلى علم الأصول »  
طبع إيران سنة ١٣٠٨ هـ ومع شرحه : منية اللبيب ( الكتاب  
المستطاب .. ) للسيد محمد الدين الحلي طبع الهند سنة ١٣١٦ هـ .  
٢ - « نهاية الوصول إلى علم الأصول » مخطوط دار الكتب المصرية  
رقم ( ٢٩ ) أصول .

٣ - « مبادئ الوصول إلى علم الأصول » فيلم معهد المخطوطات  
بالجامعة العربية رقم ( ٩٢ ) أصول .

الآمدي ( ٦٣١ هـ ) « الإحكام في أصول الأحكام » ( أبو الحسن علي بن  
أبي علي سيف الدين الآمدي ) ٤ أجزاء مطبعة المعارف بمصر  
سنة ١٣٣٢ هـ .

ابن الحاجب ( ٥٦٤٦ ) ( جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب )  
د منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، مطبعة السعادة  
بمصر سنة ١٣٢٦ هـ الطبعة الأولى .

٢ - رسالة في تخصيص الكتاب بالكتاب مخطوطة الأزهر رقم  
( ٢٣٥ ) مجاميع ٥٧٧٥ .

الزنجاني ( ٥٦٥٦ ) د تخريج الفروع على الأصول ، ( شهاب الدين محمود  
ابن أحمد الزنجاني ) طبع جامعة دمشق ١٣٨٢ هـ تحقيق مؤلف هذا الكتاب  
ابن عبد السلام ( ٥٦٦٠ ) د قواعد الاحكام في مصالح الأنام ،  
( عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ) جزءان مطبعة  
الاستقامة بالقاهرة .

القوافي ( ٥٦٨٤ ) ( أبو العباس أحمد بن إدريس القوافي شهاب الدين )  
١ - د تنقيح الفصول في علم الأصول ، المقدمة الثانية للذخيرة .  
الذخيرة مطبعة كلية الشريعة ١٣٨١ هـ .

٢ - د شرح تنقيح الفصول ، طبع مصر ١٣٠٧ هـ وبهامشه شرح  
ابن قاسم العبادي على شرح المحلي على الورقات لإمام الحرمين وطبع  
تونس ١٣٤١ هـ بمجاشية عليه للشيخ محمد الحضر الحسين .

٣ - د العقد المنظوم في الخصوص والعموم ، مخطوط دار الكتب  
المصرية رقم ( ١ ) ش .

٤ - د الفروق ، ٤ أجزاء مطبعة دار إحياء الكتب العربية طبعة  
أولى ١٣٤٤ هـ مع حاشية ابن الشاطئ ، وتهذيب الفروق للشيخ  
محمد علي بن الشيخ حسن مقفي المالكية بمكة المكرمة .



النسفي ( ٥٧١٠ هـ ) ١ - د المنار .

٢ - د كشف الأمرار شرح المنار ، المطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ أولى .

ابن تيمية ( ٥٧٢٨ هـ ) د القياس في الشرع الإسلامي ، مباحث في القياس  
ضم إليها بعض تحقيقات لابن القيم ٥٧٥١ هـ ( شيخ الإسلام تقي الدين  
أحمد بن تيمية ) المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤٦ هـ .

٢ - د رفع اللام عن الأئمة الأعلام ، المكتبة العلمية بالجهاز .

البخاري ( ٥٧٣٠ هـ ) ١ - د كشف الأمرار شرح أصول البزدوي ،  
٤ أجزاء طبع مكتب الصنائع ١٣٠٧ هـ .

٢ - د التحقيق شرح المنتخب في الأصول للأخسيكتي ، ٦٤٤ هـ  
مخطوطة الأزهر رقم ( ١٩٦ ) ( عبد العزيز محمد علاء الدين البخاري ) .

الحنبلي ( ٥٧٣٩ هـ ) د قواعد الأصول ومعاهد الفصول ، ( عبد المؤمن بن  
مسعود البغدادي الحنبلي ) مخطوطة الظاهرية بدمشق رقم ( ٢٨١٣ )  
ثم طبع في مصر بمراجعة أحمد شاكر ، علي شاكر .

عضد الدين الایمي ( ٥٧٥٦ هـ ) د شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب ،  
( عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الایمي ) جزءان  
طبع حسن حلمي الريزوي ١٣٠٧ هـ . وفي المطبعة الأميرية سنة  
١٣١٦ هـ الجزء الأول مع حواشي السعد التفتازاني والجرجاني والمروزي  
وفي سنة ١٣١٧ هـ الجزء الثاني مع حاشية التفتازاني الطبعة الأولى .  
والعزو إلى كليهما كل في حينه .

الشريف التلمساني ( ٥٧٧١ هـ ) د مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ،

( أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني ) المطبعة  
الأهلية بتونس ١٣٤٦ هـ .

ابن السبكي ( ٧٧١ هـ ) ١ - د الإيجاج في شرح المنهاج للبيضاوي ، جزءان  
مطبعة التوفيق الأدبية بمصر . وقد أتم به شرح والده تقي الدين  
الذي وصل إلى المسألة الرابعة من مباحث الواجب .

٢ - د قواعد السبكي ، فيلم معهد المخطوطات للجامعة العربية رقم  
( ٧٤ ) أصول ( عبد الوهاب بن علي ثاج الدين السبكي ) .

الإسنوي ( ٧٧٢ هـ ) ١ - د التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ،  
( جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي ) المطبعة الماجديه في مكة  
المكرمة ١٣٥٣ هـ الطبعة الأولى .

٢ - د نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للبيضاوي ، ٦٨٥ هـ مطبعة  
محمد علي صبيح ، ومعه « مناهج العقول » لمحمد بن الحسن البدخشي .  
شرح المنهاج أيضاً وطبع السلفية مع سلم الوصول لبخيت . وانظر  
ابن أمير الحاج .

الشاطبي ( ٧٩٠ هـ ) د الموافقات في أصول الأحكام ، ( أبو إسحاق إبراهيم  
ابن موسى القمي الشهير بالشاطبي ) ٤ أجزاء بتعليق محمد الحضر  
حين طبع المطبعة السلفية بمصر ١٣٤١ هـ وبشرح محمد عبد الله دراز  
طبع مصطفى محمد . والعزو إلى الأولى عند عدم التعيين .

الفتازاني ( ٧٩٢ هـ ) د التلويح ، وهو شرح التوضيح لمتن التفتيح في  
أصول الفقه لعبيد الله بن مسعود البخاري صدر الشريعة المتوفى .

سنة ١٧٤٧ هـ . والتفتازاني هو « مسعود بن عمرو بن عبد الله التفتازاني  
سعد الدين » جزءان طبع محمد علي صبيح بمصر سنة ١٣٧٧ هـ .  
الزركشي ( ١٧٩٤ ) ١ - « البحر المحيط » ٣ أجزاء مخطوط دار الكتب  
المصرية رقم ( ٤٨٣ ) أصول ، والأزهر ( ٢٠ ) ٧٢٢ .

٢ - « القواعد والضوابط » مرتبة على حروف المعجم . مخطوط  
دار الكتب المصرية رقم ( ٥٠٨ ) والظاهرية بدمشق رقم ( ٢٨٦٩ ) .  
ابن رجب ( ١٧٩٥ ) « القواعد في الفقه الإسلامي » ( أبو الفرج  
عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ) مطبعة الصدق الخيرية بمصر ١٣٥٢ هـ  
الطبعة الأولى .

ابن ملك ( ٨٠١ ) « شرح المنار » للعافظ النسفي ( ٨١٠ ) والمؤلف  
هو ( عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين المعروف بابن ملك )  
ومع الكتاب ثلاث حواشي : ١ - حاشية محمد بن إبراهيم الشهير  
بابن الحلبي ( ٩٧١ ) .

٢ - حاشية مصطفى بن بيروني علي بن محمد المعروف بعزمي زاده  
( ١٠٤٠ ) أنوار الحلاك .

٣ - حاشية يحيى الرهاوي المصري جزءان المطبعة العثمانية ١٣١٥ هـ .  
ابن اللحام ( ٨٠٣ ) « القواعد والفوائد الأصولية » ( علي بن عباس  
البعلي الحنبلي ) مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥ هـ .

الفناري ( ٨٣٤ ) « فصول البدائع في أصول الشرائع » ( محمد بن حمزة  
الفناري طبع الاستانة ١٢٨٩ هـ .

المهدي لدين الله ( ٨٨٤٠ ) « منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول في علم الأصول » ( أحمد بن يحيى بن المرتضى الحسيني المهدي لدين الله من أئمة الزيدية . مخطوط دار الكتب المصرية رقم ( ٢٥٤٩٩ ) ب .  
الكمال بن الهمام ( ٨٨٦١ ) « التحرير » ( كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشيرازي بن همام الدين الاسكندري ) طبع مصطفى الباوي الحلبي .  
بصر ١٣٥٠ هـ مع شرحه « تيسير التحرير » ل محمد أمين المعروف بأمير بادشاه .

ابن أمير الحاج ( ٨٨٧٩ ) « التقرير والتحرير شرح التحرير لابن الهمام ، ٣ أجزاء ( محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج ) .  
المطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ طبعة أولى . وبهامشه « نهاية السؤل » .  
للانصوي شرح منهاج الوصول للبيضاوي .

منلا خسرو ( ٨٨٨٠ ) « مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول » جزءان .  
( محمد بن فراموز الشيرازي منلا خسرو ) دار الطباعة العامرة ١٣٠٩ هـ .  
مع حاشية الإزميري عليه .

السيوطي ( ٩١١ هـ ) « الاشياء والنظائر في الفروع » مطبعة مصطفى محمد بمصر .

الوزير ( ٩١٤ هـ ) « الفصول الأصولية في أصول فقه العترة النبوية »  
( صادم الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي الوزيري )

مخطوط دار الكتب المصرية رقم ( ٢٥٥٠٠ ) ب .  
ابن كمال باشا ( ٩٤٠ هـ ) « رسالة الفوائد » ( شيخ الإسلام أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا ) طبع دار الخلافة العلية ١٣٦١ هـ .

الشهيد الثاني ( ٥٩٦٦ هـ ) « تهذيب القواعد الأصولية والعوية لتفريع فوائد الأحكام الشرعية » ( زين الدين علي بن أحمد الشامي العاملي المشهور بالشهيد الثاني ) مخطوطة دار الكتب المصرية ( ٢٠ ) تيمور <sup>(١)</sup> .

ابن نجيم ( ٥٩٧٠ هـ ) « الاشباه والنظائر » ( زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ) مع شرحه « غمز عيون البصائر » لأحمد بن محمد المحوي ١٠٩٨ هـ جزءان دار الطباعة العامة بمصر .

ابن قاسم ( ٥٩٩٢ هـ ) ١ - « الآيات البينات » حاشية على شرح الجلال المحلي ٧٩١ هـ « لجمع الجوامع لابن السبكي ٧٤٧ هـ ( أحمد بن قاسم الصباغ العبادي ) ٤ أجزاء طبع محمد السيوفي بالمطبعة الكبرى بمصر سنة ١٢٨٩ هـ .

٢ - « شرح على شرح الجلال المحلي على الورقات في الأصول » لإمام الحرمين سنة ٤٧٦ هـ « جامش إرشاد الفحول للشوكاني طبع مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٦ هـ طبعة أولى .

التمرتاشي ( ١٠٠٤ هـ ) « الوصول إلى قواعد الأصول » ( محمد بن عبد الله ابن أحمد الخطيب التمرتاشي ) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ( ٣٩ ) م وقد اقتنيت مصورة لها .

البيهي ( ١٠٥٠ هـ ) « غاية السؤل في علم الأصول » ( الحسين بن الإمام

---

(١) وقد دلنا على اسم المؤلف رحمه الله والتسمية الصحيحة للكتاب فضيلة الأستاذ محمد صادق الصدر رئيس محكمة التمييز الشرعي الجعفري بفداد سابقاً ، جزاء الله خيراً ، بعد أن شغل الناسخ عن اسم المؤلف وجاء اسم الكتاب مغلوطاً .

القائم المنصور بن محمد ( مخطوط دار الكتب المصرية رقم ( ١٦٩ )  
تيمور .

الازميري ( ١١٠٢ هـ ) د حاشية على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ،  
لثلاث خسر ( سليمان بن عبد الله الكريدي الأصل ثم الازميري )  
جزءان دار الطباعة العامة سنة ١٣٠٤ هـ .

ملاحيون الميهوي ( ١١٣٠ هـ ) د شرح نور الأنوار على المنار ، ( أحد  
ابن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الميهوي المعروف بملحيون )  
مع د كشف الأبرار شرح المصنف على المنار ، المطبعة الأميرية  
١٣١٦ هـ طبعة أولى .

الكنوني الأنصاري ( ١١٨٠ هـ ) د فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ،  
لحمد بن عبد الله الشكور سنة ١١١٩ هـ ( محمد بن نظام الدين محمد  
الكنوني الأنصاري ) جزءان مع المستفى للغزالي ، المطبعة الأميرية  
بمصر سنة ١٣٢٤ هـ الطبعة الأولى .

البناني ( ١١٩٧ هـ ) د حاشية على شرح المحلى على جمع الجوامع ، ( عبد الرحمن  
ابن جاد الله البناني المغربي ) جزءان ، طبع مصطفى الباني الحلبي  
سنة ١٣٥٦ هـ الطبعة الثانية ، وبهامشه تقرير الشربيني .

الجوهري الصغير ( ١٢١٤ هـ ) د حلية ذوي الافهام بتحقيق دلالة العام ،  
( محمد بن أحمد بن حسن الخالدي الشهير بالجوهري الصغير ) مخطوطة  
الأزهر ( ٣٣٥ ) مجاميع ١٣٦٠ .

العطار ( ١٢٥٠ هـ ) د حاشية على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ،  
( حسن بن محمد العطار ) المطبعة العلمية بمصر سنة ١٣١٦ هـ  
الطبعة الأولى .

ابن عابدين ( ١٢٥٢ هـ ) « نجات الأسفار حاشية على إفاضة الأنوار »  
 لمحمد علاء الدين الحصني شرح المنار للنسفي ( محمد أمين بن عورين  
 عبد العزيز عابدين ) طبع الأستانة ١٣٠٠ هـ .

الشوكاني ( ١٢٥٥ هـ ) « إرشاد القبول إلى تحقيق الحق من علم الأصول »  
 طبع مصطفى الباني بمصر ١٣٥٦ هـ ، وبهامش شرح العبادي على  
 المحلي ، والعزو إلى هذه الطبعة حين لا يذكر غيرها .

المرتضى الأنصاري التستري ( ١٢٨١ هـ ) ١ - « فوائد الأصول » المعروف  
 بـ « حصية الظن » طبع فارس ١٣١٥ .

محمد عبد الحلیم الكنتوي ( ١٢٨٥ هـ ) « نور الأنوار على نور الأنوار »  
 ( أحمد عبد الحلیم بن مولانا محمد أمين الله الكنتوي الأنصاري )  
 مع نور الأنوار المطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ الطبعة الأولى .

محمود حمزة ( ١٣٠٥ هـ ) « الفرائد البهية في القواعد الفقهية » ( محمود بن  
 محمد نسيب حمزة ) مفتي دمشق . طبع دمشق .

السالمي الاباضي ( ١٣٣٢ هـ ) ١ - « شمس الأصول ألفية في علم الأصول »  
 ( محمد عبد الله بن حميد السالمي الاباضي ) مطبعة الموسوعات بمصر .

٢ - « طلعة الشمس شرح شمس الأصول » مطبعة الموسوعات  
 بمصر مع الألفية .

٣ - « جوهر النظام في الأصول والفروع » المطبعة السلفية بمصر ،  
 مع تعليقات الشيخ إبراهيم أطفيش .

الحضري ( ١٣٤٥ هـ ) « أصول الفقه » ( محمد بن عفيقي الباجوري المشهور  
 بالشيخ الحضري ) مطبعة الجلالة بمصر ١٣٢٩ هـ الطبعة الأولى .

ابن بدران ( ١٣٤٦ هـ ) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل »  
( عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران ) طبع مصر  
إدارة الطباعة الخيرية .

الشيخ نجيت ( ١٣٥٤ هـ ) « سلم الوصول شرح نهاية السؤل للإسنوي »  
( محمد بن نجيت بن حسين المطيعي ) المطبعة السلفية بالقاهرة  
سنة ١٣٤٣ هـ ، وانظر الإسنوي .

المحلاوي ( القوت الرابع عشر المحجري ) « تسهيل الوصول إلى علم  
الأصول » ( محمد عبد الرحمن عبد المحلاوي ) طبع مصطفى الباني  
الخلي ١٣٤١ هـ .

### ب — الفقه الحنفي

أبو يوسف ( ١٨٢ هـ ) ( يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ) ١ — « الآثار »  
مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٣٥٥ هـ الطبعة الأولى .

٢ — « اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى » ، مطبعة الوفاء بالقاهرة  
سنة ١٣٥٧ هـ .

٣ — « الخراج » المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .  
محمد بن الحسن ( ١٨٩ هـ ) ( أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني )  
« الجامع الكبير » ، مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٣٥٦ هـ الطبعة الأولى .

٢ — « الأصل » القسم الأول في اليروع ، تحقيق وتعليق الدكتور  
شفيق شحاته مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٤ م .  
الطحاوي ( ٣٢١ هـ ) « شرح معاني الآثار »

جزءان طبع الهند .



القدوري ( ١٤٢٨ هـ ) مختصر القدوري ، ( أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بالقدوري ) طبع الآستانة ١٣٠٩ هـ .

الناطقي ( ١٤٤٦ هـ ) دجل الاحكام ، ( أحمد بن محمد أبو العباس المشهور بالناطقي ) مخطوط الظاهرية بدمشق رقم ( ٣ ) .

السرخسي ( ١٤٨٣ هـ ) ١ - دالمبسوط ،

٣٠ جزءاً مطبعة السعادة بمصر .

٢ - دشرح كتاب السير الكبير ، لمحمد بن الحسن تحقيق

صلاح الدين المنجد ، جزءان ، مطبعة مصر بالقاهرة ١٩٥٧ م .

النسفي دالمفسر ، ( ١٥٣٧ هـ ) دطلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ، طبع بولاق ١٣١١ هـ .

السمرقندي ( ١٥٤٠ هـ ) دتحفة الفقهاء ، ( علاء الدين محمد بن أحمد ) .

٣ أجزاء تحقيق محمد زكي عبد البر . مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٧ هـ .

الكاساني ( ١٥٨٧ هـ ) دبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ( علاء الدين

أبو بكر بن مسعود الكاساني ) ٧ أجزاء طبع مصر ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ .

المرغيناني ( ١٥٩٣ هـ ) دالهداية شرح بداية المبتدي ، ( علي بن بكر

المرغيناني ) مطبوعة مع دفتح القدير ، المطبعة الأميرية ١٣١٥ هـ

الطبعة الأولى . وانظر ما يأتي .

النسفي ( ١٧١٠ هـ ) دكنز الدقائق ، مطبوع مع دتبين الحقائق ،

انظر الزيلعي .

الزيلعي ( ١٧٤٢ هـ ) دتبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، للنسفي والمؤلف

( عثمان بن علي الزيلعي ) ٦ أجزاء المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٣ هـ

الطبعة الأولى وهامشه حاشية الشلي .

صدر الشريعة ( ١٧٤٧ هـ ) شرح على متن الوقاية ، لتاج الشريعة مطبوع  
بهامش كشف الحقائق شرح كنز الدقائق لعبد الحكيم الأفغاني  
١٣٢٦ هـ المطبعة الأدبية بصر ١٣١٨ هـ الطبعة الأولى .

الطوسومي ( ٧٥٨ هـ ) د الفوائد الطوسوية أو أنفع الوسائل إلى تحرير  
المسائل ، ( نجم الدين إبراهيم بن علي الطوسومي ) مطبعة الشرق  
بصر ١٣٤٤ هـ .

ابن نجيم المصري ( ٧٩٠ هـ ) د البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، للنسفي  
تكملة الطوري . وبهامشه الحواشي المسماة بمنحة الخالق على البحر  
الرائق للسيد محمد أمين المشهور بابن عابدين سنة ١٢٥٢ هـ المطبعة  
العلمية بصر - الطبعة الأولى .

الطرابلسي ( ٨٤٤ هـ ) د معين الأحكام فيما يتردد بين الحصين من الأحكام ،  
( علي بن خليل الطرابلسي أبو الحسن ) وبهامشه كتاب د لسان  
الحكام في معرفة الأحكام ، لابن الشحنة ٨٨٢ هـ المطبعة الميمنية  
بصر ١٣١٠ هـ .

الكامل بن الهمام ( ٨٦١ هـ ) د فتح القدير شرح الهداية ، مع التكملة  
د نتائج الأفكار ، لقاضي زاده ٨٩٩٨ هـ أجزاء المطبعة الأميرية  
بصر ١٣١٥ هـ الطبعة الأولى . وبهامشه شرح العناية على الهداية  
لأكمل الدين الباقر ٧٨٦ هـ وحاشية سعدي جلبي ٩٤٥ هـ على  
هذا الشرح .

حنلا خسرو ( ٨٨٥ هـ ) د درر الحكم في شرح غور الأحكام ، طبع  
الآستانة ١٣١٩ هـ .

التمرتاشي ( ١٠٠٤ هـ ) « تنوير الأبصار هاشم رد المختار » انظر ما سياتي .  
مجموعة من علماء الهند ( حوالي ١٠٧٠ هـ ) « الفتاوى الهندية » المسماة  
« الفتاوى العالمية » نسبة إلى سلطات الهند محمد أوزنك ريب  
عالمكير ، وهي من وضع مجموعة من علماء الهند بإشارة من السلطان .  
وبهاش الأجزاء الثلاثة الأولى من الكتاب « فتاوى قاضي خان » .  
( حسن بن منصور الأوزجندي ٩٥٢ هـ ) ٦ أجزاء المطبعة  
الأميرية ١٣١٠ هـ .

الحصكفي ( ١٠٨٨ هـ ) « الدرد المختار شرح تنوير الأبصار » لتمرثاشي .  
١٠٠٤ هـ ( محمد بن علي الحصكفي ) طبع الاستانة ١٢٧٧ هـ وهو  
مطبوع أيضاً على هاشم رد المختار انظر ما سياتي .

الطحاوي ( ١٢٣١ هـ ) « حاشية على الدر المختار » ( أحمد بن محمد الطحاوي ) .  
المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٢٨٢ هـ .

ابن عابدين ( ١٢٥٢ هـ ) ١ - « رد المختار على المختار » المعروف بحاشية .  
ابن عابدين ٥ أجزاء مطبعة بولاق بصر ١٢٨٢ هـ .

٢ - « منحة الخالق على البحر الرائق » مطبوع بهاشم البحر الرائق .  
انظر ابن نجيم .

علاء الدين عابدين ( ١٣٠٦ هـ ) « فرة عيون الأخبار » تكملة لرد المختار  
( محمد علاء الدين بن محمد أمين ) جزآن دار للطباعة العامة ١٣٠٨ هـ .

## ج - الفقه المالكي

١ - مالك ( ١٩٧ هـ ) « المدونة الكبرى » رواية مسنون عبد السلام  
ابن سعيد التنوخي ٢٤٠ هـ عن عبد الرحمن بن القاسم ١٩١ هـ ، ١٦  
جزءاً مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٢٣ هـ .

٣ - ابن أبي زيد القيرواني ( ٣٨٦ هـ ) « الرسالة » عبد الله بن  
عبد الرحمن أبي زيد القيرواني مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٥٣ هـ .  
٣ - الباجي ( ٤٩٤ هـ ) « المنتقى » شرح موطأ الإمام مالك  
( القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي )  
٧ أجزاء مطبعة السعادة بمصر ١٣٣١ - ١٣٣٢ هـ الطبعة الأولى .  
٤ - ابن رشد ( ٥٢٠ هـ ) « المقدمات المهمات » ( أبو الوليد  
محمد بن أحمد بن رشد ) جزآن مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٥ هـ  
الطبعة الأولى .

الفتاوي ( ٦٨٤ هـ ) ١ - « الذخيرة » الجزء الأول مطبعة كلية الشريعة  
بالأزهر ١٣٨١ هـ .

٢ - « الأحكام في تميز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القضاة  
والإمام » مطبعة الأنوار بمصر ١٣٥٧ هـ .

ابن عجزى الكلبي ( ٧٤١ هـ ) « القوانين الفقهية » مطبعة النهضة بتونس ١٣٤٤ هـ .  
الشيخ خليل ( ٧٧٦ هـ ) « مختصر خليل » ( أبو الضياء خليل بن إسحاق  
ابن موسى ) طبع عيسى البابي الحلبي بمصر . تعليق طاهر أحمد الزاوي .

المواق ( ٨٩٧ هـ ) د التاج والإكليل مختصر خليل ، ( محمد بن يوسف الصبدي الشهير بالمواق ) بهامش مواهب الجليل . انظر ما يأتي .

الخطاب ( ٩٥٤ هـ ) د مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، ( محمد بن محمد ابن عبد الرحمن المغربي المعروف بالخطاب ) وبهامشه التاج والإكليل للمواق . مطبعة السعادة ١٣٢٨ هـ الطبعة الأولى .

الحِرشي ( ١١٠١ هـ ) د منع الجليل على مختصر العلامة خليل ، ( محمد بن عبد الله الحِرشي ) ٨ أجزاء وبهامشه حاشية علي العدوي ١١٩٨ هـ المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٧ - ١٣١٨ هـ الطبعة الثانية .

الزرقاني ( ١١٢٢ هـ ) د شرح على الموطأ ، ( محمد بن عبد الباقي الزرقاني ) ٤ أجزاء مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٩ هـ .

المهدي ( ١٢٠١ هـ ) د الشرح الكبير على مختصر خليل ، ( أحمد بن محمد ابن أحمد العدوي الشهير بالدهديز ، ٤ أجزاء طبع عيسى الباني الحلبي بالقاهرة . مع حاشية الدسوقي وتقويرات عlish انظر ما سياتي .

الدسوقي ( ١٢٣٠ هـ ) د حاشية على الشرح الكبير للدهديز ، ( محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي ) .

محمد عlish ( ١٢٩٩ هـ ) ١ - د حاشية على منع الجليل ، انظر ما سبق .

٢ - د تقويرات على حاشية الدسوقي والشرح الكبير ، ( محمد بن أحمد بن محمد الملقب بعlish ) .

## د — الفقه الشافعي

الشافعي ( ٢٠٤ هـ ) « الأم » سبعة أجزاء المطبعة الأميرية بالقاهرة  
١٣٢١ - ١٣٢٥ هـ الطبعة الأولى .

المزني ( ٢٦٤ هـ ) « مختصر المزني » مطبوع مع الأجزاء الخمسة الأولى  
من « الأم » .

الشيروازي « أبو إسحاق » ( ٤٧٦ هـ ) « المذهب » جزآن مطبعة عيسى  
الباني الحلبي بالقاهرة ، مع شرح غريب المذهب لابن بطال الركني .

الماوردي ( ٤٥٠ هـ ) « الأحكام السلطانية » ( علي بن محمد بن حبيب  
أبو الحسن ) مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٧ هـ .

أبو شجاع ( ٤٨٨ هـ ) « التتريب » أو « غاية الاختصار » ( أحمد بن  
الحسين بن أحمد الأصفهاني ) مطبوع مع كفاية الأخيار للحصني .  
انظر ما يأتي .

الغزالي ( ٥٠٥ هـ ) ١ - « الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي » جزآن  
مطبعة الآداب والمؤيد بالقاهرة ١٣١٧ هـ .

٢ - « الوسيط » مخطوط الظاهرية بنمشت رقم ( ٢٠٦١ ) .  
النووي ( ٦٧٦ هـ ) ١ - « منهاج الطالبين » مع مغني المحتاج للشرييني  
الخطيب انظر ما يأتي .

٢ - « المجموع شرح المذهب » لم يكمل ، المطبعة المتبرية بالقاهرة .  
الحصني ( ٨٢٩ هـ ) « كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار » ( تقي الدين

أبو بكر بن محمد الحصري ( جزءان مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة  
١٣٥٠ هـ .

ابن قاسم الخزفي ( ٩١٨ هـ ) شرح الغاية « فتح القريب المحيب في شرح  
ألفاظ التقريب » أو « القول المختار في شرح غاية الاختصار »  
بهامش حاشية الباجوري انظر ما يأتي .

الشيخ زكريا الأنصاري ( ٩٢٦ هـ ) « تحفة الطلاب شرح نحو تنقيح  
الباب » وكلاهما للمؤلف ، مع « حاشية الشرقاوي » جزءان ،  
المطبعة الحسينية المصرية .

عميرة ( ٩٥٧ هـ ) « حاشية على شرح جلال الدين الهلي على منهاج الطالبين  
لتنووي » ( شهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة ) مع حاشية  
قليوبي ، ٤ أجزاء مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥ هـ الطبعة الثالثة .  
وانظر ما يأتي .

ابن حجر الهيتمي ( ٩٧٤ هـ ) « تحفة المحتاج شرح المنهاج » ( أحمد بن  
حجر الهيتمي ) ٨ أجزاء مطبعة محمد مصطفى ١٣٠٤ هـ .

الخطيب الشربيني ( ٩٧٧ هـ ) « مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج »  
شرح المنهاج لتنووي ( شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني ) ٤ أجزاء  
طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٧ هـ .

الماللياري ( ٩٨٢ هـ ) « فتح المعين بشرح قرة العين » ( زين الدين بن  
عبد العزيز الماللياري ) ومعه « إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح  
المعين » للسيد البكري ، ٤ أجزاء مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة .

الرملي ( ١٠٠٤ هـ ) « نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج » ( شمس الدين محمد ابن أحمد الرملي ) ٨ أجزاء طبع القاهرة ١٣٠٤ هـ .

قليوبي ( ١٠٦٩ هـ ) « حاشية على شرح الجلال المحلي على المنهاج » ( أحمد ابن أحمد بن سلام القليوبي ) مع حاشية عميرة . طبع مصطفى الباني الحلبي ١٣٧٥ هـ الطبعة الثالثة .

البيومي ( ١٢٢١ هـ ) « تحفة الحبيب على شرح الخطيب » وهي حاشية ( سليمان بن محمد بن عمر البيومي ) على شرح الخطيب الشربيني « الاقتناع » في حل ألفاظ أبي شجاع المطبعة الأميرية ١٢٩٤ هـ .

الشرقاوي ( ١٢٢٧ هـ ) « حاشية على تحفة الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري » ( عبد الله بن حجازي الشرقاوي ) وبهامشه تحفة الطلاب مع تقرير مطفى الذهبي . المطبعة الحسينية المصرية .

الباجوري ( ١٢٧٧ هـ ) « حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي » لغاية الاختصار لأبي شجاع ( إبراهيم بن محمد الباجوري ) جزوان مطبعة مصطفى محمد القاهرة .

### ٥ — الفقه الحنبلي

الحرقى ( ١٣٣٤ هـ ) « مختصر الحرقى » ( أبو القاسم عمر بن الحسين الحرقى ) مؤسسة دار السلام في دمشق الطبعة الأولى ١٣٧٨ هـ .

القاضي أبو يعلى ( ٤٥٨ هـ ) « الأحكام السلطانية » ( محمد بن الحسين الفراء أبو يعلى ) القاهرة مطبعة مصطفى الباني الحلبي ١٣٥٦ هـ الطبعة الأولى .



ابن قدامة « الموفق » ( ٥٦٢٠ ) ١ - « المغني » شرح على مختصر الخواري  
٩ أجزاء القاهرة ، دار المنار ١٣٦٧ هـ الطبعة الثالثة .

٢ - « المقنع » مع حاشيته المنقولة من خط الشيخ سليمان بن  
عبد الله بن الشيخ محمد عبد الوهاب ، جزآن المطبعة الريفية بالقاهرة .

٣ - « الهادي » أو عمدة الخازم في المسائل الزوائد عن مختصر  
أي القاسم ، مطابع دار العباد في بيروت .

ابن عبيدان ( ٥٦٣٠ ) « زوائد الكافي والمهور على المقنع » ( عبد الرحمن  
ابن عبيدان الحنبلي ) منشورات المكتب الاسلامي بدمشق ١٣٧٩ هـ  
الطبعة الأولى .

ابن الجوزي ( ٦٥٦ هـ ) « المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد »  
( يوسف بن جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ) مطبعة  
« د ق » بومباي ( الهند ) ١٣٧٨ هـ .

ابن قدامة « شمس الدين » ( ٦٨٢ هـ ) « الشرح الكبير » على متن  
المقنع ( شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن قدامة المقدسي )  
مطبوع مع المقني . دار المنار ١٣٤٨ هـ الطبعة الأولى .

ابن تيمية « تقي الدين » ( ٧٢٨ هـ ) ١ - « فتاوى ابن تيمية » مطبعة  
كرديستان العلمية ١٣٢٩ هـ .

٢ - « رسالة النية » وهي الرسالة الخامسة من مجموع رسائل ابن  
تيمية ، المطبعة العامرة الشرقية بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ .

ابن قيم الجوزية ( ٧٥١ هـ ) « الطرق الحكمية في السياسة الشرعية » مطبعة  
الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٧١٣ هـ .

- بدر الدين البعلي ( ٧٧٧ هـ ) د مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ،  
 ( بدر الدين محمد بن علي البعلي ) مطبعة السنة المحمدية القاهرة ١٣٦٨ هـ .
- المرداوي ( ٨٨٥ هـ ) د التنقيح المشبع في تحرير أحكام المتنع ، ( علي بن  
 سليمان المرداوي ) القاهرة - المطبعة السلفية .
- الحنبلي ( ١٠٣٢ هـ ) د غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى ، ( مرعي  
 ابن يوسف الحنبلي ) ٣ أجزاء مؤسسة دار السلام للطباعة والنشر  
 بدمشق ١٣٧٧ هـ .
- أحمد المتقور ( ١١٢٥ هـ ) د الفواكه العديدة في المسائل المفيدة ، ( أحمد  
 ابن محمد المتقور التميمي ) جزآن ، منشورات المكتب الاسلامي  
 بدمشق ١٣٨٠ هـ الطبعة الأولى .
- البعلي ( ١١٨٩ هـ ) د الروض الندي شرح كافي المبتدي ، ( أحمد بن  
 عبد الله بن أحمد البعلي ) القاهرة - المطبعة السلفية .
- السيوطي الرحباني ( ١٢٤٣ هـ ) د مطالب أولي النهى في شرح غاية  
 المنتهى ، ( مصطفى بن سعد السيوطي الرحباني ) ٦ أجزاء منشورات  
 المكتب الاسلامي بدمشق ١٣٦٠ هـ الطبعة الأولى .
- ابن ضويان ( ١٣٥٣ هـ ) د منار السبيل في شرح الدليل ، ( إبراهيم بن  
 محمد بن سالم بن ضويان ) منشورات مؤسسة دار السلام بدمشق ..

## و — المذاهب الأخرى

### ١ — فقه الشيعة الإمامية

الشريف الموقضى ( ١٤٣٦ هـ ) « الانتصار » المشتمل على المسائل الفقهية التي انفردت بها الإمامية ( علي بن الحسين بن موسى أبو القاسم ) جزءان طبع حجر طهران ١٣١٥ هـ .

المحقق الحلي ( ١٠٦٦ هـ ) « المختصر النافع في فقه الإمامية » ( أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق أو المحقق الحلي ) مطابع دار الكتاب العربي بـ بصر .

الشيد الثاني ( ٩٦٦ هـ ) « الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية » ( محمد ابن مكي الشيد الأول ) ٧٨٦ هـ القاهرة — دار الكتاب العربي .  
العالمي ( ١٢٣٦ هـ ) « مفتاح الكرامة » ( محمد بن محمد الحسيني العالمي ) القاهرة مطبعة الشورى ١٣٣٦ هـ .

### ٢ — فقه الشيعة الزيدية

زيد بن علي ( ١٢٢ هـ ) « مجموع الفقه » ( زيد بن علي زين العابدين بن الحسين ) طبع جوفيني ، ميلانو ١٩١٩ م .

المهدي لدين الله ( ٨٤٠ هـ ) « البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار » أربعة أجزاء ، مطبعة الخانجي القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٤٨ م .  
ومعه كتاب « جواهر الأخبار والآثار للصفدي » ٩٥٧ هـ . وللبحر مقدمة في أصول الفقه أسماها المؤلف « معيار العقول » لم تطبع مع الكتاب وقد أفردها رحمه الله بشرح أسماها « منهاج الوصول

إلى شرح معيار العقول ، ( مخطوط ) انظر ما سلف د مراجع .  
أصول الفقه ، .

ابن مفتاح ( ٨٧٧ هـ ) « المتزعم المختار من الغيث المدرار » ( عبد الله بن  
مفتاح ) القاهرة ١٣٣٢ هـ .

السيباني ( ١٢٢١ هـ ) ( الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ،  
الحسين بن أحمد بن الحسين السباني ) مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٨ هـ .  
الطبعة الأولى .

### ٣ — فقه الرباطية

الشمسي ( ١٢٢٣ هـ ) « النيل » ( عبد العزيز بن إبراهيم التميمي ضياء الدين )  
مطبع مع الشرح الآتي .

أطيش ( ١٢٣٢ هـ ) ١ - « شرح النيل وشفاء العليل » ١٠ مجلدات .  
القاهرة المطبعة السلفية ١٣٤٣ هـ .

٢ - « شامل الأصل والفرع » ، المطبعة السلفية ١٣٤٨ هـ .

### ٤ — فقه الظاهرية

ابن حزم ( ٥٥٦ هـ ) « المحلى » ١١ جزءاً ، تعليق الشيخ أحمد شاكر ،  
طبع منير الدمشقي القاهرة ١٣٥٢ هـ .

### ز — الفقه العام والمقارن

الطبري ( ٣١٠ هـ ) « اختلاف الفقهاء » ، كتاب البيوع ، نشره كون.  
الآلاني طبع القاهرة ١٣٢٠ هـ .

الطعاوي ( ٣٢١ هـ ) « اختلاف الفقهاء » مخطوط دار الكتب المصرية  
رقم ( ٦٤٧ ) الموجود منه الجزء الثاني .

ابن عبد البر ( ٤٦٣ هـ ) « جامع بيان العلم وفضله » ( أبو عمر يوسف  
ابن عبد البر القرطبي ) جزآن القاهرة ، إدارة الطباعة المنيرية .

المروزي ( القرن الخامس الهجري ) « طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية  
مع الأدلة لكل منها » ( أبو علي الحسن بن أحمد المروزي ) فيلم  
معهد المخطوطات رقم ( ٣٠ ) عن مخطوط دار الكتب المصرية رقم  
( ١٥٢٣ ) المجلد الأول نسخة كتبت سنة ١٩٠٠ هـ .

ابن هيرة ( ٥٦٠ هـ ) « الإفصاح في معاني الصحاح » ( الوزير أبو المظفر  
يحيى بن هيرة بن محمد بن هيرة ) المطبعة العلمية بحلب ١٣٤٧ هـ  
الطبعة الأولى .

ابن رشد الحفيد ( ٥٩٥ هـ ) « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » ( أبو الوليد  
محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ) جزآن مطبعة مصطفى البابي الحلبي  
١٣٧٠ هـ الطبعة الثانية .

الحصيري ( ٦٣٦ هـ ) « الطريقة الحصيرية في علم الخلاف بين الشافعية  
والحنفية » ( محمود بن أحمد جمال الدين الحصيري ) مخطوط دار  
الكتب المصرية رقم ( ٣٦٦ ) .

الجعبري ( ٧٣٢ هـ ) « وضع الانصاف إلى رفع الخلاف » ( إبراهيم بن  
عمر الجعبري ) مخطوطة دار الكتب المصرية ( ٦ ) ش .

ابن القيم ( ٧٥١ هـ ) - « إعلام الموقعين عن رب العالمين » ٤ أجزاء  
القاهرة مطبعة السعادة ١٣٤٧ هـ الطبعة الأولى .

- ٢ - « إغاثة اللفان من مصاد الشيطان » جزءان . القاهرة طبع مصطفى الباني الحلبي ١٣٥٧ هـ .
- أبو إسحاق الشاطبي ( ٧٩٠ هـ ) « الاعتصام » جزءان ، القاهرة ، مطبعة مصطفى محمد .
- المقدمي الصالحى ( ٨٧٨ هـ ) « الفقه فى اختلاف الأئمة وما انفرد به الإمام أحمد بن حنبل عنهم » فيلم معهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم ( ٩ ) عن سهاج رقم ( ٤٩ ) فقه .
- السيوطى ( ٩١١ هـ ) « جزيل المواهب فى اختلاف المذاهب » مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ( ٣٥ ) مجاميع .
- الدمشقى العثمانى ( ٩٦٩ هـ ) « رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة » ( أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقى العثمانى ) وبهامشه الميزان الحضري للشعراني ، المطبعة الأميرية ١٣٠٠ هـ الطبعة الأولى .
- الشعراني ( ٩٧٣ هـ ) « الميزان » عبد الوهاب بن أحمد الشعراني ( جزءان القاهرة ١٢٧٥ هـ .
- شاه ولي الله الدهلوي ( ١١٧٦ هـ ) « حجة الله البالغة » جزءان ، القاهرة - المطبعة الأميرية سنة ١٢٨٤ هـ .
- القوصي ( ١٢٩٤ هـ ) « إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقول » ( أبو الحسن علي بن عبد الحق المعروف بالقوصي ) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ( ١٧٩ ) ٦٤١٢ .
- السروى « اختلاف الصعابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين » ( محمد بن أبي بكر بن محمود السروى ) فيلم معهد المخطوطات

بالجامعة العويية رقم ( ٤ ) عن مخطوطة دار الكتب المصرية رقم  
( ١٧٢٤ ) فقه حنفي .

محمد حسن الحجوي الثعالبي ( القرن الرابع عشر الهجري ) « الفقه  
السامي في تاريخ الفقه الاسلامي » ٤ أجزاء طبع الرباط وفاس  
١٣٤٥ هـ .

إيجنتس جولد تسيهر ( ١٣٤٠ هـ ) « العقيدة والشريعة في الاسلام »  
القاهرة - دار الكتب الحديثة . « مذاهب التفسير الإسلامي » القاهرة .  
دار الكتب الحديثة .

محمد الحضري ( ١٣٤٥ هـ ) « تاريخ التشريع الاسلامي » - القاهرة .

### ثانياً - المؤلفات والمؤلفات الحديثة

أحمد إبراهيم : ١ - الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية ، سنة ١٩٣٨ م  
الطبعة الثالثة - القاهرة .

٢ - بحث عن « مصادر التشريع الإسلامي » في « مجلة القانون  
والاقتصاد » بكلية حقوق القاهرة ، العدد الثاني من السنة الأولى .

٣ - بحث مقارن عن « الموارد في الشريعة » في « مجلة القانون  
والاقتصاد » بكلية حقوق القاهرة ، العدد السادس من السنة الثالثة ،  
والأعداد الأولى والثاني والثالث والرابع والخامس من السنة الرابعة .

عبد الوهاب خلايف : ١ - « أصول الفقه » مع « خلاصة التشريع  
الإسلامي » القاهرة ، مطبعة النصر ١٣٧٦ هـ الطبعة السابعة .

٢ - أصول الفقه للدراسات العليا بحقوق القاهرة الحلقة الأولى -  
مطبعة النصر ١٣٦٤ هـ أولى . الحلقة الثانية - مطبعة نهضة مصر  
١٣٦٥ هـ أولى .

٣ - « مصادر التشريع فيما لا نص فيه » ، القاهرة معهد الدراسات  
العربية سنة ١٩٥٤ م .

٤ - بحث عن « مصادر الأحكام » في مجلة القانون والاقتصاد .  
العدد الخامس من السنة الخامسة .

٥ - بحث في « تفسير النصوص القانونية وتأويلها » منشور في مجلة  
القانون والاقتصاد بكلية حقوق القاهرة العدد الثاني من المجلد ١٨ من  
السنة الثامنة ١٩٤٨ م .

الحضر حسين : ١ - « رسائل الإصلاح » الجزء الثالث ، القاهرة ،  
مكتبة القدسي سنة ١٣٥٨ هـ .

٢ - أبحاث في مجلة « نور الإسلام » ، السنة الأولى سنة ١٣٤٩ هـ .  
محمد الطاهر بن عاشور : « مقاصد الشريعة الاسلامية » تونس : المطبعة  
الفنية بنهج المفتي ١٣٦٦ هـ الطبعة الأولى .

مصطفى عبد الرازق ١ - « تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » القاهرة  
مطبعة لجنة التأليف سنة ١٣٦٣ هـ .

٢ - بحث بعنوان « الشافعي واضع علم أصول الفقه » مجلة الرسالة  
السنة الأولى والثانية ١٣٥٢ هـ - ١٣٥٣ هـ .

علي سامي النشار : ١ - « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » القاهرة ،  
النهضة المصرية ١٩٥٤ م .

٣ - « مناهج البحث عند مفكري الإسلام » القاهرة ، دار الفكر  
العربي سنة ١٣٦٧ هـ الطبعة الأولى .

محمود شلتوت : « الإسلام عقيدة وشريعة » دار القلم بالقاهرة .



- محمود شلتوت ومحمد علي السابيس : « مقارنة المذاهب في الفقه » ، لكلية الشريعة بالأزهر القاهرة محمد علي صبيح ١٣٧٣ هـ .
- عبد القادر عودة : « التشريع الجنائي الاسلامي مقارناً بالقانون الوضعي » ، جزءان القاهرة - دار العروبة ١٣٧٩ هـ .
- فوج السنهوري : « محاضرات في تلخيص الفقه الإسلامي » ، للدراسات العليا بحقوق القاهرة .
- علي الحنيف : ١ - « أحكام المعاملات الشرعية » ، طبع القاهرة ١٣٦١ هـ .
- ٢ - « فرق الزواج في المذاهب الإسلامية » ، معهد الدراسات العربية .  
العالية ١٩٥٨ م القاهرة .
- ٣ - « أسباب اختلاف الفقهاء » ، معهد الدراسات العربية العالية .  
١٩٥٦ م القاهرة .
- محمد الزفزاف : ١ - « مذكرات في أصول الفقه » ، قسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة ١٩٥٩ م .
- ٢ - « محاضرات في الفقه المقارن » في الطلاق ، الدراسات العليا .  
بحقوق القاهرة ١٩٦١ - ١٩٦٢ م .
- محمد أبو زهرة : ١ - « مالك » مطبعة نجيم ، القاهرة ، الطبعة الثانية ..
- ٢ - « أبو حنيفة » ، الطبعة الثانية .
- ٣ - « الشافعي » ، الطبعة الثانية .
- ٤ - « ابن حنبل » ، دار الفكر العربي ١٣٦٧ هـ .
- ٥ - « ابن حزم » ، مطبعة نجيم ١٣٧٣ هـ .
- ٦ - « ابن تيمية » ، الطبعة الثانية .

- ٧ - « الإمام زيد » ، الطبعة الأولى .
- ٨ - « الإمام الصادق » ، مطبعة نجيم ، القاهرة .
- ٩ - « أصول الفقه » ، مطبعة نجيم ، القاهرة .
- ١٠ - « أصول الفقه الجعفري » ، معهد الدراسات العربية العالية  
١٩٥٥ - ١٩٥٦ م .
- ١١ - « مصادر الفقه الإسلامي » - الكتاب والسنة - معهد  
الدراسات الإسلامية ١٣٧٥ هـ . القاهرة .
- عبد الرحمن تاج ومحمد علي السابيس : « مذكرة في تاريخ التشريع  
الإسلامي » ، لكتبة الشريعة بالأزهر ١٣٥٢ هـ .
- علي قراعه : « فقه القرآن والسنة » ، الطلاق ، دار مصر للطباعة  
سنة ١٣٧٥ هـ .
- محمد يوسف موسى : « تاريخ الفقه الإسلامي » ، مطابع دار الكتاب  
العربي بـمصر ١٣٧٨ هـ .
- عبد العزيز عامر : « التعزير في الشريعة الإسلامية » رسالة دكتوراه من  
حقوق القاهرة . مصطفى الباني الحلبي ١٣٧٧ هـ الطبعة الثالثة .
- محمد سلام مذكور : ١ - « الفقه الإسلامي » ، المدخل والأموال  
والحقوق والملكية والعقود . مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٩٥٥ م  
الطبعة الثانية .
- ٢ - « تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ونظراته للأموال والعقود »  
القاهرة سنة ١٩٥٥ م الطبعة الثانية .

٣ - « المتاحفة في الفقه الإسلامي » بحث مقارن . القاهرة مطبعة  
الفتالة الجديدة ١٣٧٦ هـ الطبعة الأولى .

٤ - « المدارس الفقهية في التشريع الإسلامي » .

٥ - « مباحث الحكم عند الأصوليين » مطبعة لجنة البيان  
العرني بالقاهرة .

٦ - « المدخل للفقه الاسلامي » تاريخه ومصادره ونظرياته العامة -  
القاهرة - دار النهضة العربية ١٣٨٠ هـ الطبعة الأولى .

٧ - « الوصايا في الفقه الإسلامي » القاهرة - دار النهضة العربية  
١٩٦٢ م الطبعة الثانية .

٨ - مقالات وأبحاث في مجلة « منبر الإسلام » التي تصدرها وزارة  
الأوقاف بمصر ١٩٦٠ ، ١٩٦١ ، ١٩٦٢ م .

٩ - « الإباحة عند الأصوليين والفقهاء » بحث مقارن . مستخرج  
من مجلة القانون والاقتصاد بكلية حقوق القاهرة الأعداد : الثاني  
والثالث والرابع لسنة الحادية والثلاثين ١٩٦١ م والعدد الأول  
لسنة الثانية والثلاثين ١٩٦٢ م .

محمد زكريا البرديسي : ١ - « أصول الفقه » القاهرة - مطبعة دار التأليف  
١٣٨١ هـ الطبعة الثانية .

٢ - « أصول الفقه » للدراسات العليا بحقوق القاهرة .

٣ - « الإكراه بين الشريعة والقانون » بحث مستخرج من مجلة  
القانون والاقتصاد بكلية حقوق القاهرة . السنة الثلاثون والسنة الحادية  
والثلاثون ١٩٦٠ - ١٩٦١ م .

زكي الدين شعبان ومحمد حسن فايد ومحمد أنيس عبادة « مذكرة في أصول  
الفقه الحنفية بكلية الشريعة بالأزهر » القاهرة مطبعة دار التأليف .  
زكي الدين شعبان : ١ - « أصول الفقه الاسلامي » القاهرة - مطبعة  
دار للتأليف ١٩٥٧ م .

٢ - « دلالة الكتاب والسنة على الأحكام » ؛ القاهرة ١٩٦٠ م .  
محمد مصطفى شلبي : ١ - « تحليل الأحكام » رسالة عالمية الأزهر .  
القاهرة مطبعة الأزهر ١٩٤٩ م .

٢ - « المدخل لدراسة الفقه الاسلامي » . القاهرة مطبعة دار التأليف  
١٣٧٦ هـ الطبعة الأولى .

أحمد فهمي أبو سنة : « العرف والعادة في رأي الفقهاء » رسالة عالمية  
الأزهر . القاهرة مطبعة الأزهر ١٩٤٩ م .

٢ - « الوسيط في أصول فقه الحنفية » القاهرة - مطبعة دار التأليف  
١٣٧٤ هـ الطبعة الأولى .

مختار القاضي : « الرأي في الفقه الاسلامي » . رسالة دكتوراه من جامعة  
القاهرة ١٣٦٨ هـ الطبعة الأولى .

مصطفى مجاهد عبد الرحمن : « بحوث في الفقه المقارن » القاهرة - مطبعة  
الاعتصام . الطبعة الأولى .

مصطفى الزرقاء : « المدخل الفقهي العام إلى الحقوق المدنية » دمشق -  
مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧ هـ الطبعة الخامسة .

مصطفى السباعي : ١ - « شرح قانون الأحوال الشخصية السوري » دمشق  
مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٨ هـ .

- ٢ - « السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي » القاهرة - مكتبة دار العروبة ١٣٨٠ هـ الطبعة الأولى .
- معروف الدواليبي : « المدخل إلى علم أصول الفقه » دمشق - مطبعة الجامعة السورية ١٣٦٨ هـ الطبعة الأولى .
- سيد عبد الله علي حسين : « المقارنات التشريعية » ٤ أجزاء . القاهرة عيسى البابي الحلبي ١٣٦٦ هـ الطبعة الأولى .
- علي حسن عبد القادر : « نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي » القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٥٦ م .
- عمر عبد الله : « سلم الوصول لعلم الأصول » الاسكندرية سنة ١٩٥٩ م الطبعة الثانية .
- شاكر الحنبلي : « أصول الفقه الاسلامي » مطبعة الجامعة السورية ١٣٦٨ هـ .
- هاتم معروف الحسيني : « تاريخ الفقه الجمعي » عرض ودراسة طبع بغداد .
- حبيبي الحمصاني : « فلسفة التشريع في الاسلام » بيروت . مطبعة الكشف ١٣٦٥ هـ .
- شرف الدين الموسوي : « مسائل فقية » بيروت - مكتبة الأندلس .
- محمد الحسين آل كاشف الغطاء : « أصل الشيعة وأصولها » مكتبة النجاشي بالنجف الأشرف . الطبعة الثانية .

## ٤ — الطبقات والتاريخ . التراجم والفهارس

ابن سعد ( ٢٣٥ هـ ) « الطبقات الكبرى » أو « طبقات ابن سعد » .  
( محمد بن سعد بن منيع الزهري ) طبع بيروت ١٣٧٦ هـ .

وكيع ( ٢٠٩ هـ ) « أخبار القضاة » ( محمد بن خلف بن حيان ) تعليق  
عبد العزيز الموانقي ٣ أجزاء مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٦٦ هـ .

ابن جرير الطبري ( ٣١٠ هـ ) « تاريخ الأمم والملوك » مطبعة الاستقامة  
بالقاهرة ١٣٥٧ - ١٣٥٨ هـ .

ابن أبي حاتم ( ٣٢٧ هـ ) « آداب الشافعي ومناقبه » ( عبد الرحمن بن  
محمد بن أبي حاتم الرازي ) تحقيق عبد الغني الخالقي . جزوان -  
مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٢ هـ .

محمد الخوارزمي ( ٣٨٧ هـ ) « مفاتيح العلوم » ( محمد بن أحمد الكاتب  
الخوارزمي ) القاهرة - إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٢ هـ الطبعة الأولى .

ابن النديم ( ٤٣٨ هـ ) « الفهرست » ( محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب  
النديم ) القاهرة - مطبعة الاستقامة .

ابن عبد البر ( ٤٦٣ هـ ) ١ - « الانتقاء في فضائل مالك والشافعي .  
وأبي حنيفة » طبع مصر ١٣٥٠ هـ .

٢ - « الاستيعاب في أسماء الأصحاب » القاهرة . مطبعة مصطفى محمد  
مع « الإصابة لابن حجر » انظر ما يأتي .

الخطيب البغدادي ( ٤٦٣ هـ ) « تاريخ بغداد » ١٤ مجلدات طبع بمصر  
سنة ١٣٤٩ هـ .

ابن أبي يعلى ( ٥٢٦ هـ ) « طبقات الحنابلة » ( القاضي أبو الحسين محمد  
ابن محمد بن أبي يعلى ) جزءان . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧١ هـ .

الرازي ( ٦٠٦ هـ ) « مناقب الإمام الشافعي » القاهرة المكتبة العلامية  
١٣٧٩ هـ .

ابن الأثير ( ٦٣٠ هـ ) « الكامل في التاريخ » ( أبو الحسن علي بن محمد  
المعروف بابن الأثير الجزري ) القاهرة - إدارة الطباعة المنيرية  
١٣٤٨ هـ ومطبعة الاستقامة .

النووي ( ٦٧٨ هـ ) « تهذيب الأسماء واللغات » مجلدان . إدارة الطباعة  
المنيرية بالقاهرة .

ابن خلّكان ( ٦٨١ هـ ) « وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان » ( أحمد  
ابن محمد بن أبي بكر بن خلّكان ) ٦ أجزاء - تحقيق محمد  
محيي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية - القاهرة .

ابن شاکر الکتبی ( ٧٦٤ هـ ) « فوات الوفيات » ( محمد بن شاکر بن  
أحمد الکتبی ) - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - جزءان -  
القاهرة - مطبعة السعادة .

اليافعي ( ٧٦٨ هـ ) « مرآة الجنان » ( محمد بن أسعد ) ٤ أجزاء طبع  
حيدر آباد ١٣٣٧ - ١٣٣٩ هـ .

ابن السبكي ( ٧٧١ هـ ) « طبقات الشافعية الكبرى » القاهرة - المطبعة  
الحسنية ١٣٢٤ هـ الطبعة الأولى .

ابن كثير ( ٧٧٤ هـ ) « البداية والنهاية » طبع القاهرة ١٣٥١ هـ .

ابن رجب ( ١٧٩٥ هـ ) د ذيل طبقات الحنابلة ، جزءان مطبعة السنة  
المحمدية ١٣٧٢ هـ .

ابن فرحون ( ٧٩٩ هـ ) د الديات المنهب في أعيان علماء المنهب ،  
طبقات المالكية ( إبراهيم بن علي بن فرحون ) طبع القاهرة ١٣٣٥ هـ .

ابن خلدون ( ٨٠٨ هـ ) د مقدمة ابن خلدون ، ( عبد الرحمن بن محمد  
ابن خلدون ) القاهرة - مطبعة مصطفى محمد - وطبعة أخرى  
بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي . لجنة البيان العربي ١٣٧٩ هـ  
الطبعة الأولى .

الجرجاني ( ٨١٦ هـ ) د التعريفات ، علي بن محمد الحسيني الجرجاني .  
القاهرة مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٧ هـ .

ابن حجر العسقلاني ( ٨٥٢ هـ ) د الإحابة في تمييز الصحابة ، ٤ أجزاء  
القاهرة طبع مصطفى محمد . وانظر ( ابن عبد البر ) .

ابن قطلوبغا ( ٨٧٩ هـ ) د تاج التراجم ، في طبقات الحنفية . طبع بغداد .  
المروي ( ٩٠٦ هـ ) د الدر النضيد ، ( أحمد بن يحيى المروي الشافعي )  
القاهرة مطبعة التقدم ١٣٢٢ هـ الطبعة الأولى .

السيوطي ( ٩١١ هـ ) د طبقات المفسرين ، طبع في لندن ١٨٣٩ م .  
طاش كبري زاده ( ٩٦٢ هـ ) د مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، في  
موضوعات العلوم ( أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبري زاده )  
طبع حيدر آباد الدكن بالهند . تم طبعه ١٣٢٩ هـ .

ابن هداية الله ( ١٠١٤ هـ ) د طبقات الشافعية ، ( أبو بكر بن هداية الله )  
مطبوع مع د طبقات الفقهاء للشيرازي . انظر ماسبق .



- حاجي خليفة ( ١٠٦٧ هـ ) د كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ،  
مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي ( تركيا .  
طبع وزارة المعارف التركية ١٩٤١ - ١٩٤٣ م .
- محمد علي التهانوي ( ١١٥٨ هـ ) د كشف اصطلاحات الفنون ، مجلدان .  
طبع الهند ١٨٦٢ م .
- الكنوي ( ١٣٠٤ هـ ) د القوائد البية في تراجم الحنفية ، القاهرة مطبعة  
السعادة ١٣٢٥ هـ الطبعة الأولى .
- صديق حسن خان ( ١٣٠٧ هـ ) د أيجد العلوم ، طبع في جوبال ١٢٩٥ هـ .  
مركيس ( ١٣٥١ هـ ) د معجم المطبوعات العربية والمعربة ، ١١ جزءاً  
في مجلدين طبع مصر ١٣٤٦ هـ .
- خير الدين الزركلي : د الأعلام ، ١٥ مجلدات . القاهرة الطبعة الثانية .  
محمد راغب الطباخ : د الثقافة الإسلامية ، طبع حلب ١٣٦٩ هـ .
- مرضا كعالة : د معجم المؤلفين ، ١٥ جزءاً . دمشق ١٣٧٦ -  
١٣٨١ هـ الطبعة الأولى .
- تذكرة النوادر والمخطوطات العربية : طبع حيدر آباد الدكن ١٣٥٠ هـ .  
دائرة المعارف الإسلامية نقلها إلى العربية عدد من الباحثين : طبع منها  
أحد عشر مجلداً في مصر ١٩٣٣ - ١٩٥٧ .
- دائرة معارف القرن الرابع عشر ( العشرين ) لمحمد فريد وجدي .  
عشرة أجزاء طبعت في مصر ١٣٥٦ هـ .
- فهرس المكتبة التيمودية : ٣ أجزاء نشر دار الكتب المصرية ١٣٦٧ هـ .

فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية ٨ أجزاء طبع  
مصر ١٣٤٢ هـ .

فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق . التاريخ وملحقاته . وضعه  
يوسف العشي طبع دمشق ١٣٦٦ هـ .

فهرس المخطوطات المصورة في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية جزآن  
الأول : ١٩٥٤ الثاني : ١٩٥٦ - ١٩٥٧ م .

فهرس المكتبة الأزهرية ٦ مجلدات طبع مصر ١٣٦٩ هـ .  
فهرس الكتب المخطوطة بدار الكتب المصرية قسم حاية التراث من وضع  
فؤاد السيد . المجلد الأول في مصطلح الحديث . طبع مصر ١٣٧٥ هـ .

#### ٥ - علوم اسلامية أخرى ومعارف عامة

ابن قتيبة ( ٢٧٦ هـ ) د المعارف ، طبع مصر ١٣٥٣ هـ .  
الآجري ( ٣٦٠ هـ ) د الشريعة ، مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ .  
ابن حزم ( ٤٥٦ هـ ) د الفصل في الملل والأهواء والنحل ، جزآن القاهرة -  
المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ .

الغزالي ( ٥٠٥ هـ ) د إحياء علوم الدين ، ٤ أجزاء ومعه د المغني عن  
حمل الأسفار ... د للزين العراقي . مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٨ هـ .  
الشهرستاني ( ٥٤٨ هـ ) د الملل والنحل ، ( محمد عبد الكريم الشهرستاني )  
بهامش الفصل . انظر ( ابن حزم ) .  
السبلي ( ٥٨١ هـ ) د الروض الأنف ، في تفسير ما اشتمل عليه حديث.  
السيرة النبوية لابن هشام ( عبد الرحمن بن عبد الله السبلي ) وبهامشه  
سيرة ابن هشام . المطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢ هـ .

ابن قيمية<sup>(١)</sup> ( ٥٧٢٨ ) ١ - د منهاج السنة النبوية ، ٤ أجزاء طبع  
ببلاق ١٣٢١ هـ وبتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم مكتبة دار العروبة  
الجزء الأول .

٢ - د اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ، القاهرة .  
مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩ هـ الطبعة الثانية .

ابن القيم ( ٥٧٥١ ) د بدائع الفوائد ، ٤ أجزاء . القاهرة إدارة  
الطباعة المنيرية .

محمد صديق حسن خان ( ١٣٠٧ هـ ) د الدين الخالص ، ٤ أجزاء . القاهرة  
مطبعة المدني .

محمد زاهد الكوثري ( ١٣٧١ هـ ) د مقالات الكوثري ، القاهرة .  
مطبعة الأنوار .

مصطفى صبري ( ١٣٧٣ هـ ) د موقف العقل والعلم والعالم من رب  
العالمين وعباده المرسلين ، ٤ أجزاء . القاهرة . طبع عيسى الباني  
الخليجي ١٣٦٩ هـ .

أحمد أمين ( ١٣٧٣ هـ ) ١ - د فجر الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية .  
الطبعة السابعة .

٢ - د ضحى الإسلام ، ٣ أجزاء مطبعة لجنة التأليف بالقاهرة  
الطبعة الثالثة .

حيدر بامآت : د مجالي الإسلام ، نقله إلى العربية عادل زعير . طبع  
عيسى الخليجي بالقاهرة ١٩٥٦ م .

يوليوس فلهوزن : « الخوارج والشعة » نقله إلى العربية عبد الرحمن بدوي.  
النهضة المصرية ١٩٥٨ م .

برنارد لويس : « أصول الاسماعيلية » نقله إلى العربية خليل أحمد جلتو.  
وجامع محمد الرجب . طبع دار الكتاب العربي بمصر .

غوستاف لوبون : « الحضارة العربية » نقله إلى العربية عادل زعير .  
طبع القاهرة ١٣٦٧ هـ .

## ٦ — اللغة والمعاجم

سيبويه ( ١٨٠ هـ ) « كتاب سيبويه » عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه.  
جزءان . المطبعة الأميرية بمصر ١٣١٦ هـ .

الجاحظ ( ٢٥٥ هـ ) « البيان والتبيين » ( أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ).  
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٧ هـ .

المبرد ( ٢٨٦ هـ ) « الكامل » ( أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ).  
٣ أجزاء مصطفى الحلبي ١٣٥٥ هـ أولى .

ابن فارس ( ٣٩٥ هـ ) « الصحاح في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ».  
( أبو الحسين أحمد بن فارس ) القاهرة مطبعة المؤيد ١٣٢٨ هـ .

الزحخشري ( ٥٣٨ هـ ) « أساس البلاغة » تحقيق عبد الرحيم محمود .  
القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية .

المطرزي ( ٦١٠ هـ ) « المغرب في ترتيب المعرب » ( ناصر بن عبد السيد  
المطرزي ) جزءان طبع الهند ١٣٢٨ هـ الطبعة الأولى .

ابن منظور ( ٥٧١١ هـ ) « لسان العرب » ( محمد بن مكرم جمال الدين  
ابن منظور ) ١٥ مجلداً طبع بيروت . دار صادر ودار بيروت  
١٣٧٤ - ١٣٧٦ هـ .

ابن هشام ( ٥٧٦١ هـ ) « مغني اللبيب » ( جمال الدين عبد الله جمال الدين  
ابن يوسف الأنصاري ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . جزءان  
القاهرة - المكتبة التجارية .

الفيومي ( ٥٧٧٠ هـ ) « المصباح المثير في غريب الشرح الكبير للرافعي »  
( أحمد بن محمد الفيومي ) جزءان . المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٨ م .  
الفيروزآبادي ( ٨١٧ هـ ) « القاموس المحيط » ( محمد بن يعقوب مجد الدين  
الفيروزآبادي ) ٤ أجزاء . القاهرة - مصطفى محمد ١٣٧٣ هـ  
الطبعة الخامسة .

السيوطي ( ٩١١ هـ ) « المزهر في علوم اللغة وأنواعها » جزءان . القاهرة -  
عيسى الباني الحلبي الطبعة الثالثة .

محمد المبارك : « فقه اللغة » دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية مطبعة  
جامعة دمشق .

محمد فؤاد عبد الباقي : « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم »  
القاهرة - مطابع الشعب ١٣٧٨ هـ .

حسين نصار : « معجم آيات القرآن » طبع القاهرة مصطفى الباني الحلبي .  
محمد إسماعيل إبراهيم : « قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية » القاهرة -  
دار الفكر العربي ١٣٨١ هـ الطبعة الأولى .

## ٧ — القانون

### أولاً — باللغة العربية :

- توفيق حسن فوج : « مذكرات في المدخل للعلوم القانونية » ١٩٥٩ - ١٩٦٠ .
- توفيق الشاوي : « محاضرات في التشريع الجنائي في الدول العربية » ١٩٥٤ .
- حسن كيرة : ١ - « محاضرات في المدخل للقانون » ١٩٥٤ .
- ٢ - « أصول القانون » ١٩٥٨ - ١٩٦٠ .
- ٣ - « الموجز في المدخل للقانون » الطبعة الأولى ١٩٦١ .
- سليمان مرقص : ١ - « المدخل للعلوم القانونية » الطبعة الثالثة ١٩٥٧ .
- والطبعة الرابعة ١٩٦١ .
- ٢ - « موجز المدخل للعلوم القانونية » ١٩٥٣ .
- ٣ - « أصول القانون » ١٩٤١ .
- عبد المجيد عباس : « أصول القانون » بغداد ١٩٤٧ .
- عبد المنعم البدرأوي : « المدخل للعلوم القانونية » ١٩٦٢ .
- عدنان الخطيب : « لغة القانون في الدول العربية » الطبعة الثانية ١٩٥٢ .
- عدنان القوتلي : « الوجيز في شرح القانون المدني » الطبعة الرابعة ١٩٥٩ .
- محمد سامي مذكور : « نظرية القواعد القانونية » ١٩٥٨ .
- محمد علي عرفة : « مبادئ العلوم القانونية » الطبعة الثانية ١٩٥١ ، الطبعة الثالثة ١٩٥٦ .
- محمد كامل مرمي : « شرح القانون المدني الجديد » الباب التمهيدي ١٩٥٤ .
- محمد كامل مرمي وسيد مصطفى : « أصول القوانين » ١٩٢٣ .
- مختار القاضي : « أصول القانون » الطبعة الثانية ١٩٦٠ .
- منصور مصطفى منصور : « المدخل للعلوم القانونية » ١٩٦٠ .

## ثانياً — باللغة العربية :

Genl ( F ) : Méthodes d'interprétation et sources en droit privé positif ( nouveau tirage 1945 )

Science et technique en droit privé Positif , 4 vol.  
1914 - 1924

La grande Encyclopédie des sciences des Lettres et des arts, aut  
interprétation

## ٨ — المجلات والدراسات

مجلة نور الاسلام — الأزهر بمصر .

مجلة القانون والاقتصاد في كلية الحقوق — جامعة القاهرة .

مجلة القانون بسورية .

مجلة لواء الاسلام بمصر .

مجلة منبر الاسلام بمصر

مجلة حضارة الاسلام بسورية .

مجلة الرسالة بمصر .

مجموعة القواعد القانونية التي قويتها محكمة النقض المصرية في ( ٢٥ ) عاماً

من ١٩٣١ - ١٩٥٥ .

١ - الدائرة المدنية ٢ - الدائرة الجنائية « محكمة النقض . المكتب الفني ،

طبع القاهرة .

آراء مجلس الدولة في مصر « دائرة الفتوى والتشريع » ١٩٦٠ - ١٩٦٣ .

آراء مجلس الدولة في سورية ١٩٥٩ - ١٩٦٣ .

آراء ديوان المحاسبات في سورية ١٩٥٤ - ١٩٥٨ .





# فهرس الآيات

١ — آيات المجلد الأول

رقم الآية		السورة ٢ ( البقرة )	
رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية
١٧٨	١٧٨	٢٣٤	١٥
٦٧٣			
٥٠٠ - ٢٨٩	١٧٩	٣٦٣	٢٦
١٦٧	١٨٣	٢٨٥ - ٢٨٢ - ١٦٧	٤٣
٦٠٠ - ٥٩٧	١٨٤	٤٦٥ - ٣٣٠	
٦١٦ - ٤٩١ - ٤٨١	١٨٧	٥٥٤	٦٠
٦٠٠ - ٢٠٨	١٩٦	٤٣٣	٦٧
٦٨١	١٩٧	١٦٧	٨٣
٣١٥ - ٢٦١ - ٢٦٠	٢٢٢	٤٤٠	٩٣
٦١٦		٤٤٠	١٠٤
٢٦٢ - ٢٦٠ - ٢٥٨	٢٢٣	١٦٧	١١٠
٣٣٣ - ١٥٠ - ٤٦	٢٢٨	٣٧٥	١١٧
٧٢٧	٢٢٩	٣٦٠	١٣٨
٦١٦	٢٣٠	٥٠٦ ح	١٤٤
٤٨٦ - ٤٨٢ - ١٨١	٢٣٣	٦٤٦	١٦٩
٥٩٥ - ٥٠١ - ٤٩٣		٦٧٧	١٧٧

السورة ٤ ( النساء )		رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
١٥٨ - ١٦٢ ح	١	٢٣٧	٢٦٣ - ٢٣٠	٢٣٧	
		٢٣٨	٢٨٢	٢٣٨	
١٤٤ - ١٤٩ - ١٥٩	٣	٢٧٥	١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٩	٢٧٥	
١٦٢ - ١٧٠ ح - ٤٧٢			١٦٠ - ٢٢٥ - ٣٠٢ - ٣٠٣		
٤٧٣ ح - ٧٢١			٤٧٥		
٦١٥	٤	٢٧٧	٣٠٢	٢٧٧	
٥٢٠	١٠	٢٧٨	٣٠٣ - ٣٠٢	٢٧٨	
٢٤٢ - ٤٠ - ٣٩ ح	١١	٢٧٩	٣٠٣ - ٣٠٢	٢٧٩	
٦٤٧	٢٠	٢٨٢	٢١٧	٢٨٢	
٧٨ ح - ١٥٢ - ١٧٩ ح	٢٣				
١٨٠ - ١٨٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨					
٣٦٤ - ٤٣٣ - ٥٢١ - ٥٦١		٧	٣١٧	٧	
٦٧١ - ٦٧٨ - ٦٨٢		٥٤	٣٣٤	٥٤	
١٨٠ - ٣٣٧ ح	٢٤	٧٥	٥١٩ - ٥٢٧ - ٦٢٨ ح	٧٥	
٧٢١ - ٧٠٥			٦٦٣ ح		
٦١١ - ٦١٤ - ٦٦٨	٢٥	٩٧	٢٨٨ - ١٦٧ - ٣٥ ح	٩٧	
٦٧١ - ٧٠٣ - ٧٩١			٣٣٠		
٣٤٢ ح	٣٣	١٣٠	٦٧٥	١٣٠	
٣٧٨	٤٣	١٣٨	٢٥	١٣٨	
٦٦٣ ح	٤٩	١٨٧	٧٦	١٨٧	

رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٥١	٤٣٤	٢٣٣ - ٢٤٢ - ٦٠١	
٥٨	٢٤٢	٦٤	٣١٩
٥٩	٣٥٦ - ٥٢	٨٩	٣١٤ - ٤٠٨ ح -
٧٦	٤٣٤	١٠٦	٦٢٨ - ٥٣٦
٧٧	١٦٧		٤٣٤
٨٣	٦٩		السورة ٦ ( الأنعام )
٩٢	٥٨٤ - ٥٤٣ - ٤٩٩	٣٨	٣٢ - ٥١
	٦٢٨ - ٥٨٥	١٢١	١٣٠
٩٣	٥٤٤ - ٤٩٨	١٤١	٢٨٥ - ٣٢٩ - ٣٣٧ ح -
١٠١	٦٧٤		٣٤٢ ح
١٠٣	٢٨٢	١٤٥	٢٨٦
١٢٤	٦٦٣ ح	١٥١	٢٠٧
	السورة ٥ ( المائدة )	١٥٨	٣٢٤
١	٢٨٨ - ٣٢٩ - ٣٣٧ ح		السورة ٧ ( الأعراف )
٣	٣٤٨ - ٣٤٧ - ٧٨ ح -	٣٣	٦٤
	٣٨٥ - ٣٨٦ - ٤٢٤ - ٥٦١ -	٥٣	٣٥٨
	٦٤٦ ح - ٦٦٦	١٥٧	٤١
٥	٤٥٥		السورة ٩ ( التوبة )
٦	٣٢٠ - ٢٥٧ - ٣١٦ -	٣٤	٢٨٦
	٣٣٣ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٧٢٥ -	٣٦	١٦٥ - ٦٨٠
٣٨	٤٧ - ١٥٢ - ٢٣٢ -		

رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٢٩	٣٣٤	٣٨	٤٥٢-٤٥٦
٣٠	٣٣-١٦٦	٦٥	٢٨٦-٤٤٣
السورة ١٦ ( النحل )		٨٠	٤٤٠-٧٣٠
١٤	٦٧٦	٨٤	٤٤٢
١٧	٣٤٢ ح	١٠٣	٢٨٣
٤٤	٢٦-١٦٨-٢٧٩-	السورة ١٠ ( يونس )	
٤٤١		٢٢	٢٦٩
٦٨	٤٣٤	٦١	٦٦٤ ح
٨٩	٤٤١	السورة ١١ ( هود )	
١٠٦	٥٧٢	٣٧	٣١٩
السورة ١٧ ( الامراء )		١١٤	٢٨٢
١	٦٦٤ ح	السورة ١٢ ( يوسف )	
٢٣	٥١٨-٥٢٧-٦٢٢-	٦	٣٥٨
٦٣٣-٦٤٧-٦٥٣-٦٥٥		١٩	٥٥٤
٣١	٦٤٧	٣٧	٣٥٨
٣٢	٢٠٧-٤٦٥	٤٥	٣٥٨-٥٥٤
٣٥	٣٥٦	٤٦	٥٥٤
٥٩	٦٧	٨٢	٥٤٩
٧٠	٤٥٦	١٠٠	٣٥٨
٧٨	٢٨٢	السورة ١٥ ( الحجر )	

السورة ٣٠ ( الروم )		السورة ١٨ ( الكهف )	
رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
١٨	٢٨٢	٢٣	٦٨١
السورة ٣١ ( لقمان )		٢٤	٦٨١
١٤	٤٨٨	السورة ٢٠ ( طه )	
السورة ٣٣ ( الأحزاب )		٢٤	٦٥
٥٣	١٧٣ - ١٨٦	٣٠	٤٣٢
السورة ٣٥ ( فاطر )		٣٩	٣١٩
١٣	٦٦٤ ح	السورة ٢١ ( الأنبياء )	
السورة ٣٦ ( يس )		٤٧	٦٤٧
٧١	٣٣٤	السورة ٢٢ ( الحج )	
السورة ٣٨ ( ص )		٧٧	٢٨٢
٢٩	٦٨	السورة ٢٤ ( النور )	
٧٣	١٦٦ - ١٧٦	٢	١٥٨ - ١٦٦ - ٥٤٠ -
السورة ٣٩ ( الزمر )		٦١٧ - ٧٣١	
٦٧	٣٣٤	٤	١٦٦ - ١٧٣ - ١٩٣
السورة ٤١ ( فصلت )		٥٠	١٩٣
٧	٢٨٥	٣١	٣٩٠
السورة ٤٢ ( الشورى )		٣٢	١٥٩
١١	٣١٩	٣٣	٤٤٣ - ٦٨٤ - ٧١٧
السورة ٤٣ ( الزخرف )		٥٤	٢٦٩

رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٢٧	٣٢٠	٣	٦٩
٢٨	٣٢٣	السورة ٤٦ (الأحقاف)	
٥٤	ح ٦٦٤	١٥	١٨١ - ٤٨٨ - ٤٨٩
السورة ٥٨ (المجادلة)		٤٦١	
٣	ح ٤٠٢	السورة ٤٧ (محمد أو القتال)	
٤	ح ٤٠٢ - ٤٠٣	٢٣	٦٨
٧	٣٢٠	٣١	٢٩
السورة ٦٥ (الطلاق)		السورة ٤٨ (الفتح)	
١	١٤٥ - ١٥٠ - ٥٧٠	١٠	٣١٩
٢	١٩٣	٢٩	٢١١
٦	٦١٣ - ٧١٢ - ٧٢١	السورة ٤٩ (الحجرات)	
السورة ٧٠ (المعارج)		٦	٦١١
١٩	٤٧ - ١٦٧ - ٢٩٦	٧	٦٦٠
٢٠	٤٧ - ٤٨ - ١٦٧	السورة ٥٢ (الطور)	
	٢٩٦	١٠	٤٣٤
٢١	٤٧ - ٤٨ - ١٦٧	السورة ٥٣ (النجم)	
	٢٩٦	٣	٥٢
السورة ٧٤ (المدثر)		السورة ٥٥ (الرحمن)	
٤	٤٣٤ - ٤٥٠	٣	٢٦
السورة ٧٥ (القيامة)		٤	٢٦

رقم الآية	رقم الصفحة	السورة ٩٣ ( الضحى )	رقم الآية	رقم الصفحة
١٨	٢٥			
١٩	٢٥			
٢٢	٣٢٠			
		السورة ٧٧ ( المرسلات )		
٢٥	٢٣٩			
		السورة ٨٣ ( المطففين )		
٢٦	٦٦٤ ح			
		السورة ٨٩ ( الفجر )		
١	٣٤٠			
٢	٣٤٠			
٢٢	٣٢٠			

## ٢ - آيات المجلد الثاني

رقم الآية	رقم الصفحة	السورة ٢ ( البقرة )	رقم الآية	رقم الصفحة
١٤٨	٣٤٧ - ٣٥٦			
١٨٤	٩٢			
١٨٥	١٩٣ - ٢٣٤			
٢٢١	١٨ - ٣٧٨			
٢٢٨	١٣			
٢٢٩	٣٧٨			
٢٣٤	٦٧ - ٩٤ - ١١٠			

السورة ٥ ( المائدة )	رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية
	١	١٨	٢٣٦
٣٦٠ - ٣٩٢	٢	١٨	٢٧٥
٩٤	٣	٧٣	٢٧٨
٢٢٨ - ٢١٤ - ٢٢٨	٦	٣٧٩	٢٨٦
٩٧	٧١	السورة ٣ ( آل عمران )	
٣٧٨	٨٧	٣٣	٤٠
١٦٣	٨٩	٢٣٤	١٠٢
٩٦	٩٣	٣٥٦ - ٣٤٦	١٣٣
٧٣	٩٥	٢٥	١٧٣
٣٥ ح	١٠١	السورة ٤ ( النساء )	
السورة ٦ ( الأنعام )		١٦٦ - ٧٩ - ٦٦ - ١٤	١١
٧١	٨٢	٢٢٩ - ٩٦	١٢
٥٨	٩١	١٥٥ - ١٥٤ - ٤٨	٢٢
٢٢٨	٩٩	١٩	٢٣
٢٠٩	١٤٥	١٨	٢٤
٣٧٧ - ١٦٦ - ٤٨	١٥١	٧٣	٢٩
٣٧٨ - ٣٧٧	١٥٢	٢١٠ ح	٤٣
السورة ٧ ( الأعراف )		١٠٤	٥٧
٢٥٠ - ٢٤٩	١١	١٥	٩٢
٣٥٦	١٢	٧١ - ٧٠	٩٥



السورة ١٧ (الاسراء)		السورة ٨ (الأنفال)	
رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٤	١٣٥	٢٠	٢٥٦
٢٣	١٣٥ - ٢٧	٢٤	٢٦٢ - ٢٦٢ ح - ٢٦٣
٢٣	١٥٤	السورة ٩ (التوبة)	
٧٨	٢٣٥ - ٢٣٤	٥	٣٦٥ - ٧٩
السورة ٢٠ (طه)		٢٩	٩٧
٧٢	١٣٥	٨٢	٢٣٨
١٣١	٣٧٩	٨٤	١٧
السورة ٢١ (الأنبياء)		١٠٣	١٤
٣	١٠٢	١٢٠	١٠٣
٢٢	١٤	السورة ١٠ (يونس)	
٢٣	٣٣	٧١	١٣٥
٤٧	١٥٠	السورة ١١ (هود)	
١٠١	٧١	٦	١٠٨ - ١٠٢ - ١١
السورة ٢٢ (الحج)		السورة ١٤ (إبراهيم)	
١٨	١٤٢ - ٢٣	٤٢	٣٧٩
٢٩	٢٣٥	السورة ١٦ (النحل)	
٧٧	١٨٠ - ١٧٤ ح - ١٧٤	٩٠	٣٧٨
٧٨	٣٠١	١٠٦	٩٥
		١١٤	٢٣٧

السورة ٣٣ ( الأحزاب )		السورة ٢٣ ( المؤمنون )	
رقم الآية	رقم الصفحة	رقم الآية	رقم الصفحة
٣٦	٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦	١	١٣
٤٩	٩٣ - ٢٧٠	السورة ٢٤ ( النور )	
٥٣	٣٦٥	٢	١٦٣
٥٦	١٣٩	٣	١٦٣
السورة ٣٩ ( الزمر )		٤	٩٥ - ١٢٦ - ١٦٣
٤٢	١٣٥	٦	١٢٦
٥٥	٥٦	٣٣	٢٣٦
٦٢	١١ - ١٣	٣٦	٢٥٢
السورة ٤٠ ( الدخان )		٤٥	٩
٤٩	٢٣٨	٥٦	١٦٦
السورة ٤٣ ( الزخرف )		السورة ٢٧ ( النمل )	
٨٣	٢٣٨	٢٣	٤٤ - ٤٥ - ٧٥ -
السورة ٤٦ ( الأحقاف )		٢٧	٨٠ - ٧٦
٢٥	٤٤ - ٤٥	٢٧	٤٥
٢٦	٤٥	السورة ٢٨ ( القصص )	
السورة ٥١ ( الذاريات )		٥٧	٧٩
١٦	٤٣	السورة ٣٠ ( الروم )	
٤٢	٤٤ - ٧٩	٣٤	٢٣٧

السورة ٥٢ ( الطور )		رقم الآية		رقم الصفحة	
		رقم الآية		رقم الصفحة	
١٦	٣٢٨	٤	٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٩٣ -		
٢١	١٣	٦	١١٨		١٥٢ - ١١٠
١٣	٣٣	٧	٢٣٥		
٣٣	٢٣٨	٥	١٩١		السورة ٦٦ ( التحريم )
٣	٤٦	٧	٣٧٩		
٤	١٩٨				السورة ٧٧ ( المرسلات )
١٠	٣٦٢ - ٣٧٤ - ٣٨٠ -	٤٨	٤٩		
٣٩٩		٤٩	٤٩		
٣	٩	١٣	١٨٧		السورة ٩٠ ( البلد )
٦	١٥٠	٦	٦٤		السورة ٩٩ ( الزلزلة )
		٧	٦٤		

# فهرس الأحاديث

١ - أماديث المجلد الأوّل

الصفحة	الحديث
٦٧٩	« أتودين عليه حديقته ؟ ... »
٦٢	« إلقوا الحديث عني إلا ... »
٤٠٢	« اختبر أيتها شئت ... »
٣٩٨ - ٤٧٤	« اختبر منهن أربعاً ... »
٥٣٨	« إذا آليت على يمين ... »
٥٤١	« إذا أتى الرجل الرجل ... »
٧٣٢	« إذا بايعت فقل ... »
٤٤٨	« إذا ولغ الكلب ... »
٣٦٠	« أسفروا بالغبير ... »
٦٥٩	« اعرف وكادها ... »
٤٨٩	« اغنوم عن المسألة ... »
ح٤٨٩	« اغنوم عن الطلب ... »
٣٩١	« اغسلوا الأقدام إلى الكعبين ... »
٥٠٥	« أقل الحيض ... »
٧٠	« اللهم فقها في الدين ... »

الصفحة	الحديث
ح٧٠	« اللهم علمه الكتاب ... »
ح٧٠	« اللهم علمه الحكمة ... »
ح٧٠	« اللهم فقهه ... »
٥٣٢	« أمر رسول الله ﷺ رجلاً أفطر ... »
٣٩١	« أمرنا رسول الله ﷺ إذا توضأنا ... »
ح٤٨٩	« أمر رسول الله ﷺ بركة ... »
٣٩٩	« أمسك أربعاً ... »
٤٨٨ - ٤٨٦	« أنت ومالك ... »
٥٩٨	« إن شئت فسم ... »
ح٣٧٣	« إن الشمس تطلع ومعه ... »
ح٥٢٢	« إنك قد قلتها ... »
٦٣٦	« إن الله حرم من المؤمن ... »
٣٢٠	« إن الله عز وجل يقبل الصدقة يمينه ... »
- ٣٤٩	« إن الله وضع عن أمني ... »
- ٥٧٢ - ٥٦٧ - ٥٥٠ - ٥٤٨	
٦٢٨ - ٥٨٤ - ٥٧٨	
٢٨٥	« إن الله يرني الصدقة ... »
٢٣	« إن من البيان لسعراً ... »
ح٤٧٠	« إن من السحت بمن الكلب ... »
٥٥١ - ٥٥١ ح - ٥٣٣ - ٥٥٧	« إنما الأعمال بالنية ... »

الحدیث	الصفحة
« إنما ذلك عرق ... »	١٨٧
« لمنهن ناقصات ... »	٥٠٥
« إنه ليس في النوم ... »	٥٨٦
« إنه دم عرق ... »	٥٢٤ ح
« إني كنت أذنت ... »	١٧٣
« أوثيت جوامع الكلم ... »	٤٩١ ح
« ألا إني أوثيت ... »	٨
« ألا وإن ربا الجاهلية ... »	٣٠٤
« ألا وإن الرجم ... »	٥٢٣
« ألا هلك المتطعون ... »	٣٧٦
« تسعروا فإن في السحور بركة ... »	٦٥
« توشأ كما أمرك الله ... »	٣٩٢
« تكلمته أمه ... بشأن القتائل ... »	٥٠١
« ثلاث جدهن جد ... »	٥٦٩
« الجهاد ماض ... »	١٧٣
« دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : هل عندكم من شيء ... »	من حديث عائشة
« من حديث عائشة ... »	٤١٦
« ذكاة الجنين ذكاة أمه ... »	٤٢٣-٤٢٤
« الذهب بالذهب ... »	٣٠٠
« الرجل التافه ينطق في أمر العامة ... »	وقد سئل عن الرويضة ٢٩٧

## الحديث

## الصفحة

- « سئل رسول الله ﷺ عن قدور الجوس ... » ٣٥٥ ح
- « ثمر ما في رجل شح هالع ... » ٢٩٧
- « صدقة تصدق الله بها عليكم وقد سألهم عن القصر ... » ٧١٥
- « صلوا كما رأيتموني أصلي ... » ١٦٧ -
- ١٦٨ ح - ٢٨٣ - ٣٣٨ - ٣٤٢ ح
- « ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت ... » ٤٠٢ ح
- « العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ... » ٣٨٤
- « على اليد ما أخذت حتى ... » ٥٦٠
- « في صدقة الغنم في سائمتها .. » ٣٨٧ - ٣٨٨ ح - ٤٠٨
- « فيما سقت السماء العشر .. » ٢٢٣ - ٣٧٠
- « كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده .. » ٣٥٨
- « كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من الوقاع لا من الاحتلام ثم يغتسل ويتم صومه .. » ٤٨٢
- « كان اليهود يقولون : إذا .. » ٤٦٢
- « كانت اليهود تقول : من أنى .. » ٢٦٢
- « كانت قريش تصوم عاشورا .. » ٤١٩
- « كل طلاق جائز إلا .. » ٥٧٠
- « كن النساء المؤمنات يصلين مع النبي ﷺ الصبح .. » ٣٦٠
- « كيف أنت إذا أصاب الناس موت .. » ( خطاباً لأبي ذر ) ٢٤٠
- « لأن يتلى جوف رجل قيعاً .. » ٦٩٤

الصفحة	الحديث
٣٧٩	« لا أحل المسجد طائف ولا جنب .. »
٧٠٥	« لا تنكح الأمة على الحرمة .. »
٧٣٨ - ٧٣٠	« لأزبدن على السبعين .. »
١٨٢	« لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب .. »
٢١٩	« لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل .. »
٢١٩ ح	« لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر .. »
٥٦٤	« لا صيام لمن لم يبيت الصيام .. »
٥٧٣ - ٥٧٧	« لا طلاق ولا عتاق في إغلاق .. »
٦٧٦	« لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر .. »
٢٤٢	« لا يرث القاتل شيئاً .. »
٤٨٧	« لا يقاد الوالد بولده .. »
٤٨٧	« لا يقتل والد بولده .. »
١٦٧ - ١٦٨ ح - ٢٨٨	« لتأخذوا عني مناسككم .. »
٥٠٠	« لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم .. »
٥٢٢	« لقد رأيت يتحصص في أنهار الجنة .. »
٧٢٣	« للمطلقة ثلاثاً النفقة والسكنى .. »
٢٤٢	« لو مرقط فاطمة بنت محمد .. »
٢٢٣ - ٣٤٢ ح - ٣٧٠	« ليس فيما دون خمة أوسق .. »
٢٨٧	« ليس فيما دون خمس أواق .. »
٢٤٢	« ليس لقاتل ميراث .. »



الحدث	الصفحة
« لي الواجد يحل .. »	٦١٢ - ٦٩٣
« ما الكبائر ؟ قال : الشرك .. »	٥٣٧ ح
« ما نقص مال من صدقة .. »	٢٨٤
« ما هذا يا أسماء ؟ »	٣٧٠
« ما هذه ؟ » ( وقد أبصر عليه السلام فاقه حسنة من إبل الصدقة )	٤١٢
« من أحيا أرضاً ميتة .. »	٦٠١
« من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال : أمك .. »	٥٠٢
« من أحدث في أمرنا هذا .. »	٣٧٥
« من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة »	٤١٢
« من ابتاع نخلاً قد أثمرت »	٦١٢ - ٦٩٠ - ٧٠٥
« من حلف على يمين .. »	٥٣٧ ح
« من سئل عن علم فكتمه .. »	٧٦
« من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن .. »	١٨٤ ح
« من قال في القرآن برأيه .. »	٦٣
« من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه .. »	٢٤٣
« من كان له إمام .. »	١٨٢
« من لم يبيت الصيام .. »	٢١٩ ح
« من لم يجمع الصيام قبل الفجر .. »	٢١٩ ح
« من لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا يصوم .. »	٢١٩ ح

الصفحة	الحديث
٧٣٩ ح	« من مات وهو يجعل لله نداً .. »
٧٣٨	« من مات يشرك بالله .. »
٣٩٣	« من ملك ذا رحم محرم .. »
٥٨٦ - ٥٨٥ - ٥٨٤	« من نام عن صلاة أو نسيها .. »
٥٦٧	« من نسي وهو صائم فأكل .. »
٢١٨ ح	« نهى النبي ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن .. »
٣٨٦	« هلا أخذتم إهابها .. »
	« هلكت يا رسول الله ؟ قال : ما أهلكك ؟ » من حديث
٦٠٣ - ٥٢٨ - ٤٠٧ ح	كفارة الجماع في رمضان
٣٦١	« مما فجران ، فأما الذي كأنه ذنب السرحان .. »
٢١١	« ولن تجزى أحدًا بعدك .. » ( في شأن شاة أبي بردة )
٥٠٦ ح	« الوضوء شطر الإيمان .. »
٢٦٦	« ولي عقدة النكاح الزوج .. »
٤٤٤	« يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج .. »
٥٠٧	« يا معشر النساء تصدقن .. »
٣٢٠	« ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا .. »

٢ — أحاديث المجلد الثاني

الصفحة	الحديث
٣٥	« اتركوني ما ترككم .. »
١٤٨	« اجتبي الصلاة أيام أقرائك .. »
٢٣١	« إذا ولغ الكلب .. »
١٧٥	« ارجع فصل .. »
٢٧٩	« أسرعوا بالجنائز .. »
٢٦٠ ح	« أمر رسول الله ﷺ بالسواك .. »
٦٥	« أموت أن أقاتل .. »
٢٦١ - ٢٦٢ ح	« أنكر رسول الله ﷺ على أبي سعيد بن المولى .. »
٣٩٤	« إن الله حرم بيع الخمر .. »
١٧	« إن الله قد أعطى .. »
٣٦٨	« إن الملائكة لا تزال .. »
٢٨١	« إن بما أدرك الناس .. »
١٧٧	« إنما الأعمال بالنية .. »
٣٦٥	« إنما ذلك عرق .. »
٣٦٠	« إنما نهيكم من أجل الدافة .. »
٢١٢	« إنما يكفبك هكذا .. »
٢٧٢	« أولم بشاة .. »
٣٦٧ ح	« ألا كنت نهيكم .. »

الصفحة	الحديث
١٢٦	« البيعة أُوحد في ظهرك .. »
١٥٢ - ١٥١ - ١٤٨	« تدع الصلاة أيام أقرانها .. »
٢٧٠	« تعال يا عبد الله بن مسعود .. » ( وقد جلس بباب المسجد )
٣٥٨ ح	« تعجلوا إلى الحج .. »
٢١٠	« التيمم ضربتان .. »
٤٢٣	« ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن .. »
١٩٦ - ١٩٧ ح	« الثلث والثلث كثير .. »
٦٤ - ٢٦٢ ح	« خرج رسول الله ﷺ على أبي بن كعب وهو يصلي .. »
٢٥٦	« خطب رسول الله ﷺ زينب .. »
٤٨	« الذهب بالذهب .. »
٢٧٠	« زادك الله طاعة .. » ( خطاباً لابن أبي رباح )
٦٤	« سئل رسول الله ﷺ عن الجر الأهلية .. »
٢٣٦ - ٢٧٣	« مم الله وكل يمينك .. »
٢٢٥	« صم شهرين متتابعين .. »
٢٨٠	« عليكم بالقصد في جنازكم .. »
٢٠٣	« فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر .. »
١٦٧	« في صدقة الغنم في سائمتها .. »
١٢٨	« فيما سقت السماء والعيون .. »
٣٩٤ ح	« قاتل الله اليهود .. »
٤٨	« كل مسكر حرام .. »
٢٣٧	« كلوه فإن ذكاته ذكاة أمه .. »

الحديث	الصفحة
« كنت نهيتكم عن زيارة القبور .. »	٣٦٣-٣٦٦-٣٧٤
« كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي .. »	٣٦٩-٣٧٠
« لا تتكبح الأمة على الحرية .. »	١٢٠ ح
« لا صلاة لمن لا وضوء له .. »	١٧٧
« لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل .. »	١٨٨-١٩٠
« لا نكاح إلا بولي وشهود .. »	١٩٠
« لا نورث ما تركناه صدقة .. »	٦٦-١١٩
« لا هجرة بعد الفتح .. »	١٦
« لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا .. »	٤٠٦
« لولا أن أشق على أمتي .. »	٢٥٧-٢٦١ ح
« ليس فيما دون خمة أوصق .. »	١٢٨
« ما نهيتكم عنه فاجتنبوه .. »	٢٦٤
« موه فليبرأجها .. »	١٥٠
« مطلق الغني ظلم .. »	٢٧٧
« من دخل دار أبي سفيان .. »	١٠ ح
« من عمل عملاً ليس عليه أمراً .. »	٣٩٧-٤٠٣
« نهى النبي ﷺ أن تتكبح المرأة على عمتها .. »	١١٩
« نهى النبي ﷺ عن بيع المضامين .. »	٣٩٤
« نهى النبي ﷺ عن بيع جبل الحبشة .. »	٣٩٥
« نهى النبي ﷺ عن صوم يومي الفطر والنحر .. »	٤٠٢ ح

## الحديث

## الصفحة

- « نهى النبي ﷺ عن صوم خمسة أيام .. »  
ح ٤٠٢
- « نهى ابن عباس لطاؤوس عن ركعتين بعد الصلاة  
لأنها خلاف السنة .. »  
٢٥٥
- « هو الطهور مأوّه .. »  
٩٤ - ٩٥
- « يا أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج فحجروا .. »  
٣٠٠

## فهرس الاعلام

تفسيات :

- ١ - نظراً لكثرة الأعلام الواردة في الكتاب فقد اقتصرنا على من ورد ذكره في صلبه دون حواشيه .
- ٢ - لم أذكر اسم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لتكرره كثيراً وفي أغلب صفحات الكتاب .
- ٣ - رتب الأسماء حسب الشهرة ، إلا من غلب اسمه على شهرته .
- ٤ - لم أعتبر عند الترتيب آل وابن وأبو وأم وابن أبي ونحوها .
- ٥ - لم أترجم للأعلام في الفهرس لقيامي بذلك في الكتاب وعند ذكر المصاحف أيضاً .

# ١ - أعلام المجلد الأول

الامم	رقم الصفحة
حرف الألف	
إسحاق	٢٣٩ - ٣٤٩ - ٥١٣ - ٥٢٨ - ٧٠٤ - ٧٢٠
الإنسوي	٢٠٩ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٤٣٢ - ٥٩٥ - ٦٢٣
الأوزاعي	٢٣٧ - ٥٢٨ - ٥٣٨ ، ٧٠٨
أبو أمامة الباهلي	٥٠٥ - ٥١١ - ٥٣٧
ابن الأثير	٢٤١ - ٣١١ - ٤٢٦
أحمد بن حنبل	٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٦٥ - ٢٦٩ - ٢٧١ - ٢٨٣ - ٣٩٩
	٤٢٧ - ٤٤٨ - ٤٥٣ - ٤٥٥ - ٤٨٩ - ٥٠٤ - ٥٠٩
	٥١٣ - ٥٢٨ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٩ - ٥٦٠ - ٥٦٧
	٥٦٩ - ٥٧٣ - ٥٨٤ - ٦١٢ - ٦٦٠ - ٦٩٠
	٧٢٩ - ٧٣٣ .
أحمد المرقضي	٣٧٠ - ٤٠١ - ٧١٠ - ٧٢٦ .
الأخفش	٦٩١ - ٦٩٦ .
الأسلمي (حمزة بن عمر)	٥٩٨ - ٥٩٩ .
أسماء بنت الصديق	٣٩٠



رقم الصفحة

الاسم

الأشعري (أبو الحسن) ٦٦٨ - ٦٩٠ .

الأصمعي ٦٩٤ - ٧٠٠ .

الآتمدي ٣٢٧ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٣ - ٣٣٤ .

٣٣٥ - ٣٣٧ - ٣٥٠ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ .

٣٧٠ - ٣٩٥ - ٥٩٦ - ٦٠٢ - ٦٠٥ - ٦١١ .

٦١٦ - ٦٢٥ - ٦٣٢ - ٦٥٩ - ٦٩٠ - ٦٩٣ .

٦٩٤ - ٧١٠ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧٢٩ - ٧٣٥ .

ابن أمير الحاج ٢٩٦ .

أنس بن مالك ٢٨٦ - ٤١٢ - ٤٣٣ - ٤٤٣ - ٤٥٦ - ٥٠٩ .

٥١١ - ٥٨٤ .

أيوب السختياني ٥٧٢ .

« حوف الباء »

الباجي ٥٢٨ - ٥٣٤ .

الباقلاني (أبو بكر) ٦٢٢ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧٢٤ .

البخاري (محمد بن اسماعيل) ٣٢٠ - ٣٥٨ - ٤١٢ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤٢٥ .

٤٤٣ - ٥٠٢ - ٥٠٧ - ٥٢٢ - ٥٢٣ .

٥٣٨ - ٦٠٦ .

ابن بدران ٣٨٠ - ٣٨٢ - ٥٩٧ .

ابن برهان ٣٧٧ - ٧٢٤ .

## الاسم

## رقم الصفحة

البرزدي

٢٤ - ٣١ - ٤٥ - ٤٨ - ٩٧ - ١٠٠ - ١٤٢  
 ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٣ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨  
 ١٦١ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٩ - ٢٣٠ - ٢٣٤  
 ٢٣٥ - ٢٥٤ - ٢٧٦ - ٣١٣ - ٣٤١ - ٤٦٦  
 ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٨٣ - ٤٨٦ - ٤٩٥ - ٥١٧  
 ٥٢٥ - ٥٥١ - ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٥٥  
 ٥٥٦ - ٥٥٨ - ٥٧٦ - ٦١٠ - ٦٢٣ .

أبو بكر الصديق

٧٤ - ٧٥ - ٨٧ - ٣٢٩ - ٤١٢ - ٤٣٤ - ٤٤٤ .

أبو بكر بن العربي

٥٤ - ٢٣٨ - ٢٦١ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ -

٤٧٤ - ٥٩٧ - ٦٠٠ - ٦١٦ - ٦٧٨ - ٧١٨ .

أبو بكر الرازي (الجناس)

٥٣ - ٢٢٣ - ٢٦١ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٧٢ -

٣٠٠ - ٣٠١ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣٢٢ -

٣٤٣ - ٣٤٥ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ -

٦٦٨ - ٦٨٦ .

القاضي البيضاوي

٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٤٣٢ .

البيهقي

٥٤ - ٢٦٠ - ٢٦٥ - ٣٩٠ - ٤٨٦ - ٥٠٧ -

٥١١ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٤١ - ٥٦٤ .

« حرف التاء »

٥٣٨ .

ابن التوكاني

الترمذي

٥٠٠ - ٥٠٤ - ٥٨٥ - ٦٠١ - ٦٦٠ .

رقم الصفحة

الاسم

٣٧٩ - ٧١١ .

التلساني

ابن تيمية (شيخ الاسلام) ٣١٢ - ٣٢٠ - ٣٥٩ - ٦٦٣ .

ابن تيمية (المجد) ٥٦ - ٥٥١ .

« حرف التاء »

٥٧١ . ثابت الأعرج

٦٧٩ . ثابت بن قيس

٣٧٥ . الثعالبي

٤١٢ . ثامه

١٨٣ - ١٨٨ - ٢٣٧ - ٣٩٤ - ٣٩٩ - ٤٣٦ الثوري

٥٢٨ - ٥٣٩ - ٥٦٩ .

٥٣٩ . أبو ثور

« حرف الجيم »

٣٩٤ - ٤٢٨ - ٥٧٢ - ٧٢٣ . جابر بن زيد

٢٣ . الجاحظ

٧٢٣ . ابن الجارود

٢١٧ . ابن جريج

٢٦٢ - ٧٦ - ٧٤ - ٧٢ - ٦٤ - ٦٣ - ٥٢ (أبو جعفر) ابن جرير الطبري

٣٦٣ - ٣٦٢ - ٣٥٩ - ٣٥٦ - ٣٢٣ - ٣٢٠ .

٣٦٤ - ٣٧٤ - ٤٤٥ - ٤٧٣ - ٤٩٨ -

الاسم	وقم الصفحة
	. ٧٣٠ - ٧٠٥
جعفر الصادق	. ٣٤٧ - ٣٣٦
أبو جعفر الطحاوي	٥٣ - ٥٦ - ٣٢٤ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٤١٥ -
	. ٤١٨ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٥٦٤ - ٦٠٠
الجلد بن أيوب	. ٥١١ - ٥٠٩
جندب	. ٦٣
ابن جني	. ٦٩١
ابن الجوزي	. ٥١١ - ٥٠٧
الجويني (إمام الحرمين)	٣٢٧ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٤٢١ - ٦٩٢ - ٧٠٠ ..

### « حوف الحاء »

ابن الحاجب	٣٢٨ - ٣٣٨ - ٣٦٨ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٤٠٤ - ٤١٠
	٤١٨ - ٥٩٢ - ٦٠٥ - ٦٠٨ - ٦١٧ - ٦٢٥
	. ٦٧٧ - ٦٩٢ - ٧٣٠
الحاكم	. ٣٨٧ - ٣٩٤ - ٤٨٦ - ٥٩٩
حاجي خليفة	. ٥٣
أبو حامد الاسفراييني	. ٦٣٤
حبان بن منقذ	. ٧٣٣ - ٧٣٢
ابن حبان	. ٣٧٩ - ٥٣٧
الحجاج بن أرطاة	. ٢٤٠
ابن حجر (المسقلاني)	٥٣ - ٥٥ - ٥٦ - ٤٢٢ - ٥٢٩ - ٥٩٩

رقم الصفحة

الاسم

ابن حجر (علي بن موسى القمي) ٥٣ .

٤١٧ - ٤٥٣ - ٥٧٥ .

حذيفة

ابن حزم الظاهري ٥١ - ٥٢ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٣٣٩ - ٣٤٠ -

٣٤١ - ٤٢٨ - ٤٣٣ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ -

٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٦ - ٤٤٧ -

٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ -

٤٥٤ - ٤٧٤ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٨ -

٥٩٧ - ٦٢١ - ٦٤٣ - ٦٤٦ - ٦٤٨ - ٦٤٩ -

٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٣ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ -

٦٦٢ - ٦٦٣ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٨ - ٦٧٩ -

٦٨٣ - ٧٤٧ .

الحسن بن علي ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٦٠ - ٥٧١ -

الحسن بن دينار ٥٠٩ .

الحسن بن زياد ٢٣٩ - ٤٢٣ .

الحسن بن صالح ٥٣٩ - ٧٣٣ .

أبو الحسن (الكرخي) ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣٢٢ -

٣٤٣ - ٣٤٥ - ٣٤٧ - ٤٣٦ - ٦٨٦ - ٧١٠ -

الحسين بن علي ٣٩٣ .

أبو الحسين البصري ٣٢٧ - ٣٤٧ - ٣٤٩ - ٤٠٣ - ٤٣٦ .

الاسم	رقم الصفحة
حماد	٢٣٩ - ٢٤٠ - ٣٩٤ - ٥٢٨ - ٥٣٠ .
حمزة (بن عمرو الأسلمي)	٥٩٨ - ٥٩٩ .
أبو حنيفة	٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٦٥ - ٢٧١ - ٢٩٦ - ٣٩٩
	٤٠٣ - ٤٢١ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٥١٣
	٥٣٩ - ٥٤٠ - ٥٧٩ - ٥٨٧ - ٦٢٩ - ٦٣٠
	٦٤٥ - ٦٥١ - ٧٠٧ - ٧١١ - ٧٣٤ .

### « حرف الغاء »

ابن خزيمة	٣٢٠ - ٣٩٢ .
الشيخ الحصري	٣٢٣ - ٦١٧ .
الخطابي	٣٧٥ - ٣٩٤ - ٤٢٣ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨
	٤٤٥ - ٥٨٥ - ٦٧٧ .
أبو الخطاب	٣٥١ .
خلاف (عبد الوهاب)	٨٢ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ .
الخليل بن أحمد	٧٠٠ .

### « حرف الدال »

الدارقطني	٤٧٤ - ٥١١ - ٦٢٣ - ٦٣٥ - ٦٣٨ - ٧٠١ .
داود الظاهري	٣٩٩ - ٤٣٨ - ٤٥٢ - ٦٦١ - ٧٢٩ .
أبو داود	٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٩ - ٤٢٧ - ٤٤٨ - ٤٥١
	٤٥٣ - ٤٧٤ - ٥٠٤ - ٥٤١ - ٥٦٠ - ٥٦٩
	٥٧٣ - ٥٩٩ - ٦٠١ .

رقم الصفحة

الاسم

ابن حجر (علي بن مومي القمي) ٥٣ .

حذيفة ٤١٧ - ٤٥٣ - ٥٧٥ .

ابن حزم (الظاهري) ٥١ - ٥٢ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٣٩ - ٣٤٠

٣٤١ - ٤٢٨ - ٤٣٣ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠

٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٦ - ٤٤٧

٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣

٤٥٤ - ٤٧٤ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٨

٥٩٧ - ٦٢١ - ٦٤٣ - ٦٤٦ - ٦٤٨ - ٦٤٩

٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٣ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ - ٦٦٢

٦٦٣ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٣ - ٧٤٧

الحسن بن علي ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٦٠ - ٥٧١

الحسن بن دينار ٥٠٩ .

الحسن بن زياد ٢٣٩ - ٤٢٣ .

الحسن بن صالح ٥٣٩ - ٧٣٣ .

أبو الحسن (الكوخعي) ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣٢٢

٣٤٣ - ٣٤٥ - ٣٤٧ - ٤٣٦ - ٦٨٦ - ٧١٠ .

الحسين بن علي ٣٩٣ .

أبو الحسين البصري ٣٢٧ - ٣٤٧ - ٣٤٩ - ٤٠٣ - ٤٣٦ .

حماد ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٣٩٤ - ٥٢٨ - ٥٣٠ .

٥٢٩ - النصوص - م : ٣٤

رقم الصفحة

الاسم

حمزة (بن عمرو الأسلمي) ٥٩٨ - ٥٩٩ .

أبو حنيفة ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٦٥ - ٢٧١ - ٢٩٦ - ٣٩٩

٤٠٣ - ٤٢١ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٥١٣

٥٣٩ - ٥٤٠ - ٥٧٩ - ٥٨٧ - ٦٢٩ - ٦٣٠

٦٤٥ - ٦٥١ - ٧٠٧ - ٧١١ - ٧٣٤ .

حرف اطاء

ابن خزيمة ٣٢٠ - ٣٩٢ .

الشيخ الحضري ٣٢٣ - ٦١٧ .

الحطابي ٣٧٥ - ٣٩٤ - ٤٢٣ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨

٤٤٥ - ٥٨٥ - ٦٧٧ .

أبو الخطاب ٣٥١ .

خلاف (عبد الوهاب) ٨٢ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ .

الخليل بن أحمد ٧٠٠ .

حرف الدال

الدارقطني ٤٧٤ - ٥١١ - ٦٢٣ - ٦٣٥ - ٦٣٨ - ٧٠١ .

داوود الظاهري ٣٩٩ - ٤٣٨ - ٤٥٢ - ٦٦١ - ٧٢٩ .

أبو داوود ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٩ - ٤٢٧ - ٤٤٨ - ٤٥١

٤٥٣ - ٤٧٤ - ٥٠٤ - ٥٤١ - ٥٦٠ .

٥٦٩ - ٥٧٣ - ٥٩٩ - ٦٠١ .



## الاسم

## رقم الصفحة

اليومى (القاضي أبوزيد) ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٩ - ٢٣٠

٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٦ - ٢٧٧ - ٣٠٠ - ٣٠١

٣١٣ - ٣٢١ - ٣٤١ - ٤١٣ - ٤٦٦ - ٤٦٧

٤٧٨ - ٤٨٣ - ٤٩٢ - ٤٩٤ - ٥٥١ - ٥٥٣

٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٦٠ - ٥٦٣ - ٥٦٣ - ٥٧٦

٦٢٣ - ٦٤٢ .

أبو اللداء ٤١٦ - ٥٩٩ .

أم اللداء ٤١٦ .

الدقاق ٧٣٥ .

ابن دقي العيد ٤٠٤ - ٤٥٢ .

## حرف الـ ذال

أبو ذر الثفاري ٢٤٠ .

الذهبي ٦٦١ .

## حرف الـراء

الرازي انظر (أبو بكر الرازي الجصاص) ،

ربيعة ١٤٥ .

رافع بن خديج ٣٦٠ - ٣٦١ .

ابن رشد ٢٧٣ - ٤٢٤ - ٦٦٣ .

الرهاوي ٤٩٦ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٥٥ - ٥٥٩ .

<u>الاسم</u>	<u>رقم الصفحة</u>
حرف الزاي	
الزركشي	٧٦ - ٧٧ - ٢٠٣ - ٢٠٦ - ٢١٣ - ٢٢٠
	٦٢٣ - ٦٥٢ - ٧٣٨ - ٧٣٩ .
زفر	٩٩ - ١٨٨ - ٤٢٣ - ٥٦٧ - ٧٣٤ .
زكوى البوديسي	٨٢ - ٨٩ .
زكي الدين شعبان	٣٢٣ - ٤٨٤ - ٦٠٩ - ٦٢٦ - ٦٥٧ .
الزحشري	٢٥ - ٥٢ - ٥٠٠ - ٥١٨ .
أبو زهرة ( محمد )	١٩ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٨٤ - ٦٨٥ .
الزهري محمد بن شهاب	٢٣٧ - ٢٣٨ - ٣٥٨ - ٣٩٨ - ٤٢٨ -
	٥٢٨ - ٧٢٠ .
زيد بن أرقم	٥٨٣ .
الزيلعي	٤٢٧ - ٤٢٨ - ٥٢٤ - ٥٣٥ - ٥٧٥ .
حرف السين	
السالمي ( الاباضي )	٣٣٩ - ٣٤٢ - ٤١٠ - ٤١١ .
السايس	٥٠٠ - ٥٠١ .
السبكي	٩١ - ١٩٩ - ٢٠٩ - ٢٢٣ - ٦٠٨ - ٦٣٢
	٦٣٩ .
أبو سنيت	٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٥٦ .
السخاوي	٣٩٠ .

## الاسم

## رقم الصفحة

السرخسي (شمس الأئمة) ٣٠ - ٣١ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٣

- ٤٥ - ٤٨ - ٤٩ - ٩٨ - ١٠٠ - ١٤٢ -

١٤٨ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٦ - ١٥٨ - ١٦٣

١٦٥ - ١٧٢ - ١٩٦ - ٢٣٠ - ٢٥٣ - ٢٥٤

٢٧٦ - ٢٧٨ - ٢٩٨ - ٣٠٠ - ٣١٣ - ٣٤١

٤٦٦ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧٩ - ٤٨٣

٤٨٥ - ٤٨٧ - ٤٨٩ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٦

٥١٧ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٥ - ٥٣٠ - ٥٥١

٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٥ - ٥٥٦ - ٥٥٨ - ٥٧٦

٥٨١ - ٦١٠ - ٦٢٣ - ٦٤٠ .

. ٤٧٣

السدي

٨ - ٩٢ - ٩٧ - ٥٦٢ - ٥٨٦ - ٦٣٨ - ٧٠٠

السعد التفتازاني

سعيد بن أبي عروبة . ١٢

٦٢ - ٧٢ - ٢٤١ - ٢٥٩ - ٢٦٤ - ٥١٣

سعيد بن جبير

. ٥٢٨ - ٥٣٠

. ٥٠٧ - ٦٦٠

أبو سعيد الخدري

سعيد بن زيد . ٦٠١

٢٤٣ - ٢٥٩ - ٢٦٤ - ٤٢٨ - ٤٣٦ - ٥٦٩

سعيد بن المسيب

سفيان بن عينة . ٣٥٩

رقم الصفحة

الاسم

- أم سلمة . ٣٧٩  
سلمة بن الأكوع . ٤١٨  
سلمة بن صخر (البياضي) . ٤٠٦  
سليان مرقص . ٤٦٤ - ٧٤٣ - ٧٥٢ - ٧٥٦  
السنهوي (عبدالرزاق) ١٣ - ٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٥٦ .  
سهيل بن أبي صالح . ٢٤٠  
سيبويه . ٧٠٠  
ابن سيرين . ٥٢٨ - ٥٣٠  
اليوطي . ٦٧٦

« حروف الشين »

- الشاشي . ٦٣٧ - ٦٦٨ .  
الشاطبي . ٣٨٠ .  
الشافعي (محمد بن إدريس) ٢٤ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٥٣ - ٢٠٣ -  
٢٠٦ - ٢٢١ - ٢٢٣ - ٢٤٧ - ٢٦١ - ٢٦٥  
٢٦٧ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٩٣ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١  
٣٦٢ - ٣٦٦ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٩ - ٣٨٤  
٣٩٠ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤١٣  
٤١٤ - ٤٤٥ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٥٠٦ - ٥٠٩  
٥١٠ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥٢٨ - ٥٣٠ - ٥٣١

## الامم

## رقم الصفحة

٥٨٦ - ٥٦٢ - ٥٦١ - ٥٣٩ - ٥٣٨ - ٥٣٧

٦٣٥ - ٦٢٩ - ٦٢٤ - ٦١٤ - ٦٠٦ - ٥٨٧

٦٩٠ - ٦٦١ - ٦٥٢ - ٦٥١ - ٦٤٥ - ٦٣٦

٧٠٢ - ٧٠١ - ٦٩٦ - ٦٩٥ - ٦٩٤ - ٦٩٢

. ٧٣٧ - ٧٣٤ - ٧٢٩ - ٧٢٢

. ٣٣٩

ابن شداد

. ٢٦٤

قريب

٥٦٩ - ٥٣٧ - ٤٢٨ - ٣٩٤ - ٢٤٠ - ٢٣٩

الشعبي

. ٦٧٥

سنتوت ( محمود )

. ٦٣٢

الشهرستاني

٦٠٨ - ٥٦١ - ٥٤٢ - ٣٩٥ - ٢١٣ - ٥٦

الشوكاني

٦٦٨ - ٦٦٣ - ٦٥٥ - ٦٢٦ - ٦٢٤ - ٦٠٩

. ٧٣٠ - ٧٢٩ - ٧٢٦ - ٧١١

. ٤٢٧ - ٤٢٥ - ٤١٢ - ٢٣٧

ابن أبي شبة

٣٣٢ - ٣٣١ - ٣٢٩ - ٣٢٨ - ٣٢٧ - ٢٤٥ ( أبو إسحق )

٥١٢ - ٥١٠ - ٤٥٠ - ٣٣٧ - ٣٣٥ - ٣٣٤

. ٦٦٨ - ٦٣٧ - ٦٢٤ - ٥٦١

## حرف الصاد

. ٦٣٩

الصفي الحندي

. ٤٥٢ - ٥٦

الصنعاني

رقم الصفحة

الاسم

حرف الضاد

. ٢٥٩

الضحاك

« حرف الطاء »

. ٥٦٤ - ٤٢٢ - ٤٢١ - ٤٢٠

الطحاوي

الطبري (ابن جرير-أبو جعفر) انظر ابن جرير الطبري .

. ٤١٧

طلحة

. ٢١١ أبو الطيب (الطبري)

« حرف الظاء »

. انظر ابن حزم الظاهري ( ابن حزم )

. انظر داود الظاهري ( داود )

« حرف العين »

. ٥٠٤

ابن عابدين

٣٦٠ - ٣٥٨ - ٢٣٩ - ١٨٨ - ١٨٧ - ١٤٤

عائشة أم المؤمنين

. ٤١٧ - ٤١٦ - ٤٠٣ - ٣٩٠ - ٣٧٥ - ٣٦١

٧١٧ - ٥٩٨ - ٥٧٣ - ٤٨٦ - ٤٤١ - ٤١٨

. ١٢

ابن عبد البر

٧٢٤ - ٧١٢ - ٧١١ - ٢١٤ - ٢١٣ - ٢٠٣

القاضي عبد الجبار

. ٥٧١ عبد الرحمن بن مهدي

. ٣٩٣ أبو عبد الرحمن السلمي

الاسم	رقم الصفحة
عبد الرزاق	٢٣٧ - ٢٣٩ .
عبد العزيز البخاري	٢٥ - ٢٦ - ٣٣ - ٤٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦١ - ١٧٤ - ١٨٢ - ١٨٥ - ٢٩٢ - ٢٩٥ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٤٧٠ - ٤٧٥ - ٤٧٩ - ٤٨٣ - ٥٢٦ - ٥٥٠ - ٥٥٧ - ٥٥٨ - ٥٦٢ - ٥٨٣ - ٦٥٤ .
عبد القادر عودة	١٢٣ .
عبد اللطيف بن ملك	١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ٤٩٥ - ٥٠٨ - ٥٢٣ - ٥٤٣ - ٥٤٤ - ٥٥٥ .
عبد المتعم بدراوي	٤٦٤ - ٧٤٢ - ٧٥٣ - ٧٥٦ .
عبد الله بن إباح	٣٣٩ .
عبد الله بن أبي بن سلول	٤٤٠ - ٦٨٤ .
أبو عبد الله البصري	٣٤٩ .
عبد الله بن رباح	٥٩٩ .
عبد الله بن زمعة	١٤٧ .
عبد الله بن سعد	٥٩٨ .
عبد الله بن عامر	٢٣٩ .
عبد الله بن عباس	٦٢ - ٧٠ - ٧١ - ٧٦ - ٢٣٧ - ٢٤٢ - ٢٤٥ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦٥ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٧٩ - ٣٨٦ - ٤١٧ - ٤٢٨ - ٤٨٢

الاسم	رقم الصفحة
	٤٨٩ - ٤٩٢ - ٥٠٠ - ٥٤٨ - ٥٦٦ - ٥٧١
	٥٧٢ - ٥٧٣ - ٥٧٦ - ٥٧٧ .
عبد الله بن عمرو	١٥٠ - ٢٥٩ - ٤١٥ - ٤٢٣ - ٤٤٠ -
	٥٠٠ - ٧٠٥ .
عبد الله بن مسعود	٧١ - ٧٣ - ٢٧٩ - ٣٦١ - ٣٧٩ - ٣٩٤
	٥٣٨ - .
أبو عبد الله الزبيري	٥١٠ .
عبد الله بن مسعود (صدر الثريعة)	١٦١ - ١٦٢ .
أبو عبيدة المثنى	٣٥٦ .
عثمان بن عطاء	١٢ - ٣٥٩ - ٤٨٩ - ٧٣٣ .
عدنان القوتلي	٧٤٥ .
عروة بن الزبير	١٤٤ - ١٨٧ - ١٨٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ -
	٥٧٠ - ٥٧١ .
العكري	٦٦٠ .
العضد الإيجي	٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢٢٣ - ٧٣٠ .
عطاء بن عجلان	٥٧٠ .
عطاء بن يسار	٣٦٤ - ٤٢٨ - ٥١٠ - ٥١٣ - ٥٢٨ - ٥٧٢
	٥٧٣ - ٥٧٧ .



الاسم	رقم الصفحة
ابن عطية	٦٧ .
عكرمة	٤٢٨ - ٥٧٠ .
علي بن أبي طالب	٤٨٩ - ٤٩٢ - ٥٧٠ - ٥٧١ .
علي بن حفظة	٥٧١ .
مر بن الخطاب	٤٢ - ٧٣ - ٢٣٩ - ٢٤٢ - ٢٤٤ - ٤٣٤
	٤٤٣ - ٥٧٠ - ٥٧٧ - ٦٧٤ - ٦٧٥ - ٧١٥
	٧١٦ - ٧٣٨ .
مر بن عبد العزيز	٢٣٩ - ٥٦٩ - ٥٧٢ .
عمران بن الحصين	٥٣٧ .
عمرو بن دينار	١٤٧ - ٥٧١ .
عمرو بن الشريد	٦١٢ .
عمرو بن شعيب	٢٤٢ .

#### « حرف الفين »

الغزالي	٦٤ - ٦٥ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠
	٤٠٤ - ٤٠٦ - ٥٦٤ - ٦٠٥ - ٦٠٦ - ٦٢٣
	٦٩٠ - ٧١١ - ٧٢٢ - ٧٢٤ - ٧٣٥ .
غيلان التقي	٣٩٨ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٧٤ .

#### « حرف الفاء »

ابن فارس	٣٥٧ - ٦٩١ .
----------	-------------

رقم الصفحة

الاسم

- فاطمة بنت محمد عليه السلام ٢٤٢ .  
 فاطمة بنت أبي حبيش ١٨٧ .  
 الفراء ٣٦ - ٢٩٧ .  
 ابن فورك ٦٠٧ .  
 فيروز الديلمي ٤٠٤ - ٤٠١ .  
 الفيومي ٥٧١ .

**د حرف القاف**

- أبو القاسم الحلي ٥٧٠ - ٦٤١ - ٧٢٤ .  
 القاسم بن سلام ٥٧١ - ٥٧٣ - ٦٩٠ - ٦٩٣ - ٦٩٤ - ٦٩٥ .  
 ٦٩٦ - ٧٠٠ - ٧٠١ - ٧٣٧ .  
 قتادة ٢٣٩ - ٧٢٠ .  
 أبو قتادة ٥٨٤ .  
 ابن قدامة ٥٦ - ٢٤٤ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٦٨ - ٢٧٢ .  
 ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٦٩ - ٥٧٢ - ٥٧٣ - ٥٧٨ .  
 ٥٩٧ - ٦٧٢ - ٧٠٦ .  
 قدامة الجعفي ٥٧١ .  
 القدوري ٦٧٩ .  
 القرطبي ٥٢ - ٢٧١ - ٣٩٣ - ٤٢٤ .  
 القفال ٦٦٨ .

## الاسم

## رقم الصفحة

### « حرف الكاف »

٥٧٠ .	الكاساني
انظر أبو الحسن .	الكرخي
٦٨٧ .	الكروري
٢٣٤ - ٢٣٧ - ٣١٦ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤١٢	الكمال بن الممام
٤٨٦ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥٢٦ - ٥٣٢ - ٥٧٤	
٦٢٤ - ٦٣٠ - ٦٧٩ - ٦٨٧ .	
٥٤ - ٢٦٠ .	الكيا المرامي

### « حرف اللام »

• • •

### « حرف الميم »

٣٧٩ - ٣٨٦ - ٣٩٨ - ٤٤٨ - ٤٥١ - ٤٥٣	ابن ماجه
٤٨٢ - ٤٨٩ - ٥٦٠ .	
٥٢٢ - ٥٢٣ - ٦٠٢ - ٦١٩ .	ماعز
٥٤ - ١٨٣ - ٢٢١ - ٢٦٥ - ٣٩٤ - ٤٠٣	مالك بن أنس
٤٢٣ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٨ - ٦٤٥ - ٦٥١	
٦٩٠ - ٧٢٩ - ٧٣٣ .	
٦٩ .	الموردي
٩٥ - ٩٧ - ٩٩ - ١٨٨ - ٢٣٦ - ٢٣٧ -	عبد بن الحسن
٣٩٩ - ٤٢١ - ٥٣٩ - ٦٨٦ .	

الاسم	رقم الصفحة
محمد بن الحكم	. ٢٤٦
محمد بن علي (المازري)	. ٢٠١
محمد كامل مرمي	. ٤٥٩
الدائني	. ٦٦٠
مذكور ( محمد سلام )	. ٨٢ - ٤٣٩
ابن المنذر	. ٢٣٩ - ٤٢٥ - ٤٢٨ - ٥٣٨
مروان بن الحكم	. ٢٣٧
المروزي	. ٦٦٨
مسروق	. ٢٤٠
مسلم	٣٩٢ - ٤١٧ - ٤١٩ - ٤٢٥ - ٤٥١ -
	. ٥٠٧ - ٥٣٨
ابن المطهر الحلي	. ٣٣٦ - ٣٤٧
معاوية	. ٢٣٧
معاوية البستوي	. ٥٠٤
مكحول	. ١٨٣ - ٢٣٧ - ٣٨٣ - ٧٢٠
المنذري	. ٤٢٦ - ٤٢٧
متلا خسرو	. ٣٤ - ١٩٥
مومى عليه السلام	. ٤٣٢
أبو مومى	. ٥٤١

الامم	رقم الصفحة
ميمونة	. ٣٨٦
الميهوي	. ٥٣١
	« حرف النون »
نافع	. ٤٢٨
النخعي	. ٥٦٩ - ٥٣٠ - ٥٢٨ - ٢٤٠ - ٢٣٩
النسائي	. ٥٦٧ - ٥٠٠ - ٤٥٣ - ٤٥١
النروي	. ٥٦٧ - ٥٠٧ - ٥٠٢ - ٤٥٢ - ٤١٩ - ٢٨٠
	« حرف الهاء »
أبو هريرة	- ٣٦٢ - ٣٥٩ - ٣٥٦ - - - ٣٢٣ - ٣٢٠
	- ٤٧٣ - ٤٤٥ - ٣٧٤ - ٣٦٤ - ٣٦٣
	. ٧٣٠ - ٤٩٨
	« حرف الواو »
الواقدي	. ٦٦٠
	« حرف الباء »
يحيى بن سعيد (الأنصاري)	. ٤٢٨
يحيى بن كثير	. ٥٨٢
يعلى بن أمية	. ٧٣٨ - ٧١٦ - ٧١٥ - ٦٧٥ - ٦٧٤
أبو يزيد المدني	. ٥٧١
أبو يوسف	- ٦٢٩ - ٥٣٩ - ٢٩٦ - ٢٩١ - ٢٣٨
	. ٧٣٣ - ٦٨٦ - ٦٣٠
يونس بن يزيد	. ١٤٥

## ٢ - أعلام المجلد الثاني

الاسم	رقم الصفحة
الإباضي ( السامي )	٢٨٦ - ٣٤٩ - ٣٦٢ .
أبو إسحق الاسفوايني	١١٥ - ٢٤١ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٣٠٧ - ٣١٣
	٣٨٥ - ٣٨٦ .
أبو إسحق الشيرازي	٥٥ - ٢١٦ - ٢٢٦ - ٢٧٩ - ٢٨٧ - ٣٠٧
	٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٣٦ - ٣٤٠ - ٣٦٤ -
	٣٩٩ - ٤٠٠ .
أبو إسحق بن شاقلا	٢١٨ .
أبو إسحق المروزي	٢٨٢ .
الإسنوي	٢٤٣ - ٢٨٨ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٥ - ٣١٥
	٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٧ -
	٣٤٩ - ٣٦١ .
الإزميري	٥٢ .
أبي بن كعب	٢٧٠ .
امرؤ القيس	١٨٥ .
الأوزاعي	١٥٠ .

الاسم	رقم الصفحة
أبان بن عثمان	١٤٩ .
الأياري	١٠٨ .
أحمد بن حنبل	٣٥ - ٦٦ - ١٥٠ - ٢١١ - ٢١٨ - ٤١٩ .
أحمد شاكر	١٥٣ .
أحمد فهمي أبو سنة	٨٩ - ٩١ .
الأزهري	٣٠٣ .
الأصفهاني	٣٦١ .
الأسعري (أبو الحسن)	٤١ - ١٥٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٣٧٢ .
الأشمي	١٤٨ .
الأقرع بن حابس	٣٠١ - ٣٠٧ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣٤٣ .
ابن أمير الحاج	٨٨ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٧٥ - ٣٨٦ - ٤٠٦ .
الأمدي	٦٥ - ٧٤ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ١٤٢
	١٤٣ - ١٨٦ - ٢١٦ - ٢٤١ - ٢٨٥ - ٢٩١
	٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٣٠٣ - ٣٠٥
	٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٤
	٣٣٦ - ٣٤٠ - ٣٤٧ - ٣٦١ - ٣٦٢ -
	٣٦٤ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٨٢
	٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٩ .
	- ٥٤٥ -
	النصوص - م : ٣٥

« حرف الباء »

- الباجي ( أبو الوليد ) ٢٥٩ •
- البخاري ( محمد بن إسماعيل ) ٦٤ - ١٤٥ - ١٩٥ •
- البخاري ( عبد العزيز ) ٢١ - ٦٩ - ٧٣ - ٩٩ - ١٠٠ - ١١٧ -  
١٣٤ - ١٦٥ - ٢٢٤ - ٣١١ - ٣٦٤ -
- ٣٦٦ - ٤٠٩ •
- بدران ( عبد القادر ) ١٨٦ - ٢٩٩ - ٣٤٢ - ٣٤٤ •
- البرديسي ( زكريا ) ١٣٧ •
- ابن بركة ٣٤٩ •
- ابن يوهان ٢٠٩ - ٣٤٧ - ٣٦٢ - ٣٦٤ - ٣٨٢ - ٣٨٤ •
- البزدوي ٢١ - ٥٥ - ٦٢ - ٦٨ - ١٠٩ - ١٣٤ -  
١٦١ - ١٦٢ - ١٦٤ - ١٧٢ - ١٧٧ - ٢٢٤ -  
٢٩٥ - ٣٠١ - ٣٠٩ - ٣١١ - ٣١٩ - ٣٣٥ -  
٣٣٦ - ٣٤٠ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ •
- البصري ( أبو الحسن ) ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٣٩٠ •
- البصري ( أبو عبد الله ) ٨٦ - ١٤٣ - ٢٤٥ - ٢٨٦ - ٣٩٠ •
- ابن بطال ٦٥ •



الامم	رقم الصفحة
البغدادى التغلبى (عبدالوهاب)	١٣ •
أبو بكر الباقلاني	١٤١ - ٢٠٩ - ٢١٣ - ٢٤٢ - ٢٨٧ - ٣٧٢ •
أبو بكر الرازى (الجصاص)	١٠٨ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٨٦ -
	٢١٦ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٤١ - ٢٨٥ - ٢٩٠
	٢٩٣ - ٢٩٧ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٧ - ٣٤٧
	٣٦٤ - ٣٨٢ - ٣٩٠ •
أبو بكر الصديق	٦٥ - ٦٦ - ١١٨ •
بلقيس	٤٥ •
البناني	٣٣٦ •
البيضاوي	٢١٦ - ٢٢٦ - ٢٤١ - ٢٨٥ - ٢٩٢ - ٣٣٢
	٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٧ - ٣٤٧ - ٣٤٩
	٣٦٤ •
البيهقي	٢٨٣ •
« حرف التاء »	
التفتازاني	٢٦ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٥ - ١٤٥ - ٢٤٥
	٢٥٢ - ٣١٩ - ٣٢٣ - ٣٤٢ - ٣٥٠ - ٣٥١
	٣٧٦ - ٤٢٢ •
التلمساني	٢٠٧ - ٣٤٧ - ٣٤٩ - ٣٥٣ - ٣٦١ - ٣٦٢ •
ابن تيمية ( المجد )	١٠ •

## الاسم

## رقم الصفحة

### « حوف الثاء »

- ٢٤٥ - ١٩ الثلجي (محمد البلخي)  
• ٢٧٨ - ١٤١ أبو نور  
• ١٥٠ الثوري (سفيان)

### « حوف الجيم »

- ٢١٥ - ٢١٠ جابر  
• ١٤١ - ٤٠ - ١٩ الجبائي (أبو عبد الله)  
• ٢٨٦ الجبائي (أبو علي)  
• ٢٥٥ ابن جريج  
• ٢٧٨ - ٢٠٩ - ٦٤ - ٣٥ ابن جرير الطبري (أبو جعفر)  
- ٢٩٢ - ٢٩١ - ٢٤٥ - ٢٤١ - ٢١٣ الجويني (إمام الحرمين)  
• ٣٨٤ - ٢٩٣

### « حوف الحاء »

- ٣٧٣ ابن أبي حاتم  
- ٨٤ - ٧٩ - ٦٢ - ٦١ - ٦٠ - ٤١ ابن الحاجب  
٢٥٣ - ٢٤٩ - ٢٤٨ - ٢٤١ - ١٨٩ - ٩٧  
٢٩١ - ٢٩٠ - ٢٨٩ - ٢٨٦ - ٢٨٥ - ٢٦٦

## الاسم

## رقم الصفحة

٢٩٣ - ٢٩٩ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٤ - ٣٣٥

٣٣٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٦٢ - ٣٨٢ .

. ١٩٠

الحارث

. ٢٨٠ - ٢٧٧ - ٦٨

ابن حجر

٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٤

ابن حزم

٣٥ - ٣٦ - ٣٨ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٥ - ٤٦

٤٧ - ٤٩ - ٥٤ - ٦٢ - ٧٧ - ٢٥٦ -

٢٥٧ - ٢٦٩ - ٢٧٤ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٣٠٦

٣١٥ - ٣١٦ - ٣٦٤ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨

٣٧٤ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤١٥ - ٤١٦ -

. ٤١٧ - ٤١٩

. ١٦٣ حسب الله ( علي )

. ١٥٠ الحسن البصري

. ١٥٠ الحسن بن صالح

. ١٠٨ أبو الحسين الطبري

.. ٣٤٩ - ٣٤٨ - ٢٤١ - ١٠٨ أبو الحسن الكرخي

. ١٨٥ حميد بن ثور

. ٢٠٩ الخنفي ( أبو زيد )

. ٢٣١ الخنفي ( صدر الدين )

الاسم	رقم الصفحة
أبو حنيفة	١٠٩ - ١٢٩ - ١٥٠ - ١٥٥ - ١٧٤ - ١٧٨
	١٧٩ - ٢٠٩ - ٢٧٨ - ٣٤٧ - ٣٤٨
	٤٠٦ - ٤٣٠ .

### « حرف الغاء »

الحضر حسين	١٠٨ .
الحضري	٥٠ - ٨٦ - ١١٣ - ٢٠٢ .
الخطابي	٦٨ - ٢٥٨ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨١ -
	٢٨٢ - ٤٢٥ .
أبو الخطاب	٢١٨ - ٢٢٦ .
الحطيف	٢٠٧ .

### « حرف الدال »

الدارقطني	٤٠٦ .
داود الظاهري	١٤٩ - ٢٧٩ .
الدبومي	٣١٩ - ٣٤٠ .
ابن دقيق العيد	٢٧٨ .
الدواليبي (معروف)	١٩ .

### « حرف الراء »

ذو الرمة	١٨٤ .
----------	-------

الامم	رقم الصفحة
الرهاوي	. ١٦٥
	« حرف الزاي »
أبو زيد	. ١٦٠
الزرقاني	. ٢٥٩
الزركشي	. ١٩٢ - ١٩٨ - ٢١٦ - ٤١١ .
الزنجاني	. ١٢٢ - ١٥٣ - ٢٣٠ - ٣٠٧ - ٣٠٩ .
أبو زهرة	. ٩٨
الزهري	. ١٤٩ - ٢١٠ .
زيد بن ثابت	. ١٤٩
ابن الزيدي	٧١
	« حرف السين »
السبكي	. ٢٤٤ - ٢٨٥ - ٢٩٩ - ٣١٣ .
ابن السبكي	. ٣٣٦ - ٣٤٣ .
السرخسي	١٩ - ٢١ - ٥٥ - ٦٨ - ٧٤ - ١١٩ - ١٦١
	١٦٢ - ١٦٤ - ١٧٢ - ١٧٧ - ١٩٥ -
	١٩٩ - ٢٣٢ - ٢٩٥ - ٣٠٢ - ٣١١ - ٣١٩
	٣٢٠ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٤٠ - ٣٤٨ -
	. ٣٤٩ - ٣٥٠ .
ابن مريج	٢٤٢

الاسم	رقم الصفحة
سعد بن أبي وقاص	. ١٩٧
أبو سعيد الخدري	. ١٢٨
أبو سعيد بن المولى	. ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٧٠
سعيد بن المسيب	. ٣٩٥
سليمان عليه السلام	. ٤٥

### « حرف الشين »

الشامي ( القفال )	. ٣٨٩
الشاطبي	. ٩١ - ١٠٨ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥
الشافعي	. ١١ - ١٧ - ٧٦ - ١٠٣ - ١٠٨ - ١٢٠ - ١٢٣ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٩ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٧٤ - ٢١٦ - ٢٤١ - ٢٤٣ - ٢٥٣ - ٢٥٥ - ٢٧٨ - ٢٨٦ - ٢٩٨ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٥٧ - ٣٨٩ - ٤١٢
الشوكاني	. ١٢ - ١٣ - ٦١ - ٨٥ - ٩٦ - ١١٨ - ٢٠٥ - ٢٠٩ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٨ - ٢٣٠ - ٢٤٨ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٩٢ - ٣٠٢ - ٣٤٨
شريك بن سماعة	. ١٣٦

<u>الامم</u>	<u>رقم الصفحة</u>
--------------	-------------------

« حرف الصاد »

- |                  |                            |
|------------------|----------------------------|
| صالح (محمد أديب) | ٨ - ٥٩ - ١٢٢ - ١٥٤ - ١٨٨ . |
| الصنعاني         | ٢٠٥ - ٢١١ .                |

« حرف الضاد »

- |           |       |
|-----------|-------|
| ضامر زادة | ٢٦٥ . |
|-----------|-------|

« حرف الطاء »

- |                  |             |
|------------------|-------------|
| الطحاوي          | ٢٠٤ .       |
| الطرطوسي         | ٢٠٩ .       |
| طرفة بن العبد    | ٢٠٩ .       |
| طاووس            | ٢٥٥ - ٢٧٠ . |
| أبو الطيب الطبري | ١٦٤ .       |

« حرف العين »

- |                     |             |
|---------------------|-------------|
| عائشة               | ١١٨ - ١٤٩ . |
| ابن عابدين          | ٨٧ .        |
| عامر بن مصعب        | ٢٥٥ .       |
| العبادي             | ٣٣٦ .       |
| عبد الجبار (القاضي) | ١٤١ - ٣٩٠ . |
| عبد الرحمن بن عوف   | ٢٧٢ - ٢٧٦ . |
| عبد الله بن رواحة   | ٢٧٠ .       |

<u>الاسم</u>	<u>رقم الصفحة</u>
عبد الله بن عباس	١١٨ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٩ - ١٩٥ - ١٩٦ ٢٥٥ - ٢٧٠ - ٣٩٤ .
عبد الله بن عمر	١٢٨ - ١٢٩ - ١٥٠ - ١٩٥ - ٢٠٣ - ٢١٠ - ٢١٥ .
عبد الله بن عمرو	١٥٠ .
عبد الله بن مسعود	٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ١٥٠ - ٢٧٠ .
عبد المجيد	٢٥٥ .
القاضي عبد الوهاب	٢٠٩ - ٢١٧ .
عبيد بن الأبرص	٢٠٩ .
عثمان	٦٦ .
عزمي زاده	٣١١ .
العززي	٤٨ .
العضد الايممي	١٨٩ - ٢٨٦ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٣٣١ ٣٣٢ - ٣٣٥ - ٣٣٩ - ٣٤٧ - ٣٥٧ - ٣٨٣ - ٣٨٤ .
عطاء	٣٧٣ .
عقبة بن عامر	٤٢٣ .
علاء الدين بن اللحام	٢١٨ - ٢٤٣ .
علي بن إسماعيل	٤١ .



الاسم	رقم الصفحة
علي بن أبي طالب	٦٩ - ١٢٢ .
عمار بن ياسر	٢١٢ .
عمر بن الخطاب	٦٥ - ٦٦ - ١١٨ - ١٢٣ - ١٥٠ - ٤٠٤ .
عمر بن أبي سلمة	٢٣٦ - ٢٧٣ .

### « حرف الغين »

الغزالي	٢٠ - ٤٠ - ٤١ - ٥٠ - ٥١ - ٥٦ - ٥٧
	٥٩ - ٦٢ - ٧٤ - ٧٩ - ٨٠ - ٨٢ - ٨٥
	٨٦ - ٢٣٩ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٥٣
	٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٢٢ - ٣٢٤ - ٣٢٥
	٣٣٤ - ٣٣٧ - ٣٤٠ - ٣٦١ - ٣٦٩ -
	٣٧٠ - ٣٧٢ - ٣٩٠ - ٣٩٣ .

### « حرف الفاء »

ابن فارس	٩ - ١٨٤ - ٢٤٧ - ٢٨٢ .
فاطمة بنت أبي حبيش	٣٦٥ .
فاطمة بنت محمد <small>عليه السلام</small>	٦٦ .
ابن فورك	٢٠٩ .

### « حرف القاف »

القاسم بن سلام (أبو عبيد)	٢٨١ .
قاضي زاده	١٢٢ .

الاسم	رقم الصفحة
قتادة	١٤٩ - ٢١٠ .
ابن قدامة المقدسي	١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٨ - ٢١١ - ٢١٨ - ٢٧٩ ٢٩٩ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٦ . ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ .
القوافي	٩٧ - ٩٨ - ٢٣١ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤١٧ ٤١٨ - ٤١٩ .
ابن القشيري	١٠٨ .
القيرواني	٣٦١ .
ابن القيم	٢٤٥ .
« حرف الكاف »	
ابن كثير	٢٥٥ .
الكمال بن الهمام	٧٩ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٥ - ١٤٦ - ٢٤٨ ٢٥٤ - ٢٧٨ - ٣٥١ - ٣٧٣ - ٣٨٣ - ٣٨٤ ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٤٠٥ - ٤١٠ .
الكنيا الهراشي الطبري	١٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٣ .
« حرف الميم »	
الملازدي (أبو منصور)	٢٤٤ .
مالك	٩٠ - ١٤٩ - ٢٧٨ - ٣١١ - ٣٨٩ .
الماوردي	٢١٨ - ٣٠٣ .

<u>الاسم</u>	<u>رقم الصفحة</u>
جاهد	. ٣٧٤
الحلي	. ٢٤٤ - ٣٣٦ - ٣٤٣
محمد بن الحسن	. ١٧٦ - ١٧٤
محمود حمزة	. ٦٥
مسلم	. ٢٥٥ - ٣٥
المطهر الحلي	. ٢٤١ - ١١٩
ابن أم مكتوم	. ٧١ - ٧٠
ابن الملاحي	. ٣٩٠
ابن المنير	. ٦٥
حموى عليه السلام	. ٢٥٣
الميهري	. ١٢٢

#### « حرف النون »

النفسي	. ٣١١ - ٦٩
نعم بن مسعود (الأشجعي)	. ٣١ - ٢٦ - ٢٥
النوري	. ٣٠٣ - ٣٠٢ - ١٥٤

#### « حرف الهاء »

هارون عليه السلام	. ٢٥٣
أبو هاشم	. ٢٨٦ - ٢٤١ - ١٤٣

<u>الاسم</u>	<u>رقم الصفحة</u>
أبو هريرة	٦٤ - ٢٦٤ - ٢٧٧ - ٢٧٩ - ٣٠٠ .
هلال بن أمية	١٢٦ .
	« حرف السواو »
الواسطي	٣١٣ .
	« حرف اليااء »
أبو اليسر	٣١١ .
يعقوب بن السكيت	١٤٧ .
القاضي أبو يعلى	٢١٧ .
أبو يوسف	١٢٣ - ١٧٤ - ١٧٩ - ١٨٠ .

# فهرس تفصيلي لموضوعات الكتاب

## ١ - موضوعات المجلد الاول

الصفحة

٧ - ٢٠

المقدمة

الباب التمهيدي : نظرة الشريعة والقانون إلى تفسير النصوص ٢١

الفصل الأول : البيان عند الأصوليين ٢٣

البيان في اللغة ( ٢٣ ) البيان في اصطلاح الأصوليين ( ٢٤ ) أنواع  
البيان تمهيد ( ٢٧ ) ١ - البحث عما به يكون البيان من كتاب أو سنة  
أو اجتهاد ( ٢٧ ) باب « كيف البيان » عند الشافعي ( ٢٨ )  
٢ - البحث في البيان من حيث وظيفته التي يؤديها ( ٢٨ ) آراء العلماء  
في أنواع البيان ( ٢٩ ) بيان التقرير ( ٣١ ) بيان التغير ( ٣٤ ) بيان  
التبديل ( ٣٦ ) رأي الديلمي والرخسي في بيان التبديل ( ٣٦ ) بيان  
الضرورة ( ٣٨ ) خلاف الديلمي في بيان الضرورة ( ٣٩ ) أنواع بيان  
الضرورة ( ٣٩ ) بيان التفسير ( ٤٤ ) مجال بيان التفسير عند العلماء ( ٤٥ )

النصوص الواردة في البحث ( ٥٠ ) مظان البحث في نصوص الأحكام ( ٥٢ ) كتب أحكام القرآن ( ٥٣ ) مظان أحاديث الأحكام ( ٥٤ ) كتب أحاديث الأحكام ( ٥٦ ) .

### الفصل الثاني : ماهية تفسير النصوص

طبيعة العلاقة بين بيان التفسير وتفسير النصوص ( ٥٩ ) علاقة هذا التفسير ( تفسير النصوص ) بالقول بالرأي ( ٦١ ) موقف العلماء من القول بالرأي ( ٦٣ ) ١ - موقف الطبري ( ٦٣ ) ٢ - موقف الغزالي ( ٦٤ ) تفسير جائز ومطلوب ( ٦٨ ) الحاجة إليه في تدبر الكتاب ، ووعي السنة وفهم الأحكام ( ٣٢ ) مانسند إليه في ذلك ( ٦٨ ) الواجب على كل أحد : السكوت عما لا يعلم وأداء الأمانة عند العلم ( ٧٥ ) تحقيق للزركشي في أنواع التفسير عند ابن عباس ( ٧٦ ) الاجتهاد المواد في التفسير حدوده ومعامله ( ٧٧ ) تفسير النصوص : اجتهاد في بيان النص ( ٨٠ ) القياس : اجتهاد فيما لانص فيه ( ٨٠ ) موقف العلماء من القياس ( ٨١ ح ) حالات الألفاظ ووظيفة تفسير النصوص ( ٨١ ) مجال الاجتهاد في التفسير ( ٨٧ ) نشأة قواعد التفسير وتدوينها ( ٩٠ ) التفسير قبل التدوين ( ٩٠ ) الشافعي يدون قواعد التفسير ( ٩٤ ) الخطوط العامة في « رسالة » الشافعي ( ٩٥ ) طرق التأليف بعد الشافعي ( ٩٨ ) طريقة المتكلمين ( ٩٨ ) طريقة الحنفية ( ٩٩ ) عدم التزام الطريقتين من البعض في الجمع بينها أو الخروج عليها ( ١٠٢ ) سلوك الزنجاني طريقة متميزة في كتابه « تخريج الفروع على الأصول » ، ( ١٠٢ ح ) .

الفصل الثالث : نظرة عامة حول التفسير ومدارسه في القانون ١٠٧

معنى التفسير ومجالاته ( ١٠٧ ) التفسير والقواعد العرفية ( ١٠٨ )  
ما نيل إليه في هذا ( ١٠٩ ) أنواع التفسير ( ١١٠ ) التفسير التشريعي :  
ندرة وقوعه في العصر الحديث ( ١١١ ) من له سلطة التفسير ( ١١٢ )  
التفسير التشريعي متمم للتشريع السابق ( ١١٢ ) الإلزام في التفسير التشريعي  
( ١١٣ ) التفسير القضائي والتفسير الفقهي ( ١١٤ ) بين التفسير القضائي  
والتفسير الفقهي ( ١١٦ ) مذاهب التفسير العامة ( ١١٦ ) مدرسة الشرح  
على المتون ( ١١٧ ) الأسس التي قامت عليها المدرسة ( ١١٨ ) الحكم على  
مدرسة الشرح على المتون ( ١٢٢ ) المدرسة التاريخية ( ١٢٣ ) الحكم على  
المدرسة التاريخية ( ١٢٥ ) المدرسة العلمية ( ١٢٥ ) الحكم على المدرسة  
العلمية ( ١٢٦ ) إشارة إلى بعض خصائص التفسير في الشريعة ( ١٢٧ )  
١ - فضل سبق من الناحية الزمنية ( ١٢٧ ) ٢ - تميز التفسير في  
الشريعة بالضبط العلمي الدقيق ( ١٢٨ ) اتجاه منحرف ( ١٢٩ ) رأي  
لجولد تسهر في بعض قواعد التفسير . ردفا على ما جنح إليه هذا  
المستشرق ( ١٣٠ ) عناية المؤسسات القضائية ورجال القانون بقواعد  
التفسير ( ١٣٢ ) .

## القسم الاول

قواعد التفسير في حالات وضوح الألفاظ وإبهامها ودلالاتها  
على الأحكام

باب الاول : الوضوح والابهام في الألفاظ ١٣٧

الفصل الأول : الواضح وأنواعه ١٣٩

المبحث الأول : منبج الخفية في الواضح ١٤٢

المطلب الأول : الظاهر (١٤٢) حكم الظاهر (١٤٦)

المطلب الثاني : النص ( ١٤٧ ) النص : هل يشمل الخاص  
والعام (١٥١) حكم النص (١٥٣) هل الوجوب قطعي في الظاهر  
والنص والاختلاف في ذلك (١٥٣) رأينا في هذا الاختلاف (١٥٤)  
الظاهر والنص عند المتأخرين ( ١٥٦ ) موقف عبد العزيز البخاري  
( ١٥٧ ) نقده لاتجاه المتأخرين ( ١٥٨ ) موقف العلماء من  
الاتجاهين وانقسامهم إلى ثلاثة مذاهب ( ١٦٠ ) موقفنا من المسألة  
( ١٦٣ ) التسلسل التاريخي لمسألة الظاهر والنص ( ١٦٤ ) .

المطلب الثالث : المفسر ( ١٦٥ ) حكم المفسر ( ١٦٩ )

المطلب الرابع : المحكم ( ١٧١ ) المحكم لا يحتمل النسخ (١٧٢)



الحكم لذاته والحكم لغيره ( ١٧٤ ) حكم الحكم ( ١٧٥ )  
تفاوت أقسام الواضع من المراتب وأثره ( ١٧٥ ) أنموذج لأقسام  
الواضع الأربعة ( ١٧٥ ) مدى شمول التفسير كما أردناه  
للأقسام ( ١٧٦ ) .

المطلب الخامس : أثر التفاوت بتقديم الأقوى عند التعارض  
( ١٧٩ ) تعارض الظاهر مع النص ( ١٧٩ ) من حالات التعارض  
في نصوص الكتاب والسنة ( ١٧٩ ) ما ترجمه في مسألة الفصل  
من آيتي الموضوع ( ١٨٢ ) موقفنا من القول بقراءة المأموم خلف  
إمامه ( ١٨٣ ) الحديث المرسى وموقف العلماء منه ( ١٨٤ ح )  
تعارض الحكم مع النص ( ١٨٥ ) التعارض بين النص والمفسر  
( ١٨٧ ) التمثيل بروايتين لحديث بنت حبيش ( ١٨٧ ) رأينا في  
ذلك ( ١٩٠ ) موقف للميهوي ( ١٩٢ ) تعارض المفسر مع الحكم  
( ١٩٣ ) ما يرد على هذا المثال ورأينا في ذلك ( ١٩٤ ) من تعارض  
الأقسام في بعض مسائل الفقه ( ١٩٦ ) .

١٩٨ المبحث الثاني : الواضع عند المتكلمين ( الظاهر والنص )

١٩٨ المطلب الأول : مناهج الإمام الشافعي

المطلب الثاني : النص والظاهر بعد الشافعي ( ٢٠٣ ) أولاً :  
النص ( ٢٠٣ ) مسلك الجويني ( ٢٠٤ ) مسلك الغزالي ( ٢٠٥ )  
مسلك المتكلمين بعد الغزالي ( ٢٠٧ ) اتجاهات أخرى ( ٢٠٩ )  
بين الأصوليين والفقهاء ( ٢١٠ ) مدى وجود النصوص بهذا المعنى  
في الكتاب والسنة ( ٢١٠ ) موقف أبي الطيب الطبري وإمام

الحرمين ( ٢١١ ) حكم النص ( ٢١٣ ) ثانياً : الظاهر ( ٢١٣ )  
 - مسلك الباقلاني ( ٢١٤ ) ناذج من الظاهر ( ٢١٦ ) رأي الاستاذ  
 أبي إسحاق ( ٢٢٠ ) حكم الظاهر ( ٢٢٢ ) متى يعمل بالظاهر ( ٢٢٢ )  
 - مقارنة ( ٢٢٢ ) صورة أخرى لتقسيم المتكلمين ( ٢٢٤ ) ما نفضله  
 من الاصطلاحين ( ٢٢٤ ) .

## ٢٢٩ الفصل الثاني : المبهم وأنواعه

### ٢٢٩ المبحث الأول : منهج الحنفية في المبهم

المطلب الأول : الحفي ( ٢٣٠ ) منشأ الاجهام في الحفي ( ٢٣١ )  
 طريق إزالة الاجهام في الحفي ( ٢٣١ ) أ - آية قطع السارق والخفاء  
 عند التطبيق ( ٢٣٢ ) حكم الطوار ( ٢٣٣ ) اختلاف الأصوليين في  
 طريق الحكم ( ٢٣٣ ) حكم النباش ( ٢٣٩ ) مذهب أبي حنيفة  
 ومحمد ( ٢٣٦ ) مذهب الجمهور ( ٢٣٨ ) ما ترجمه في هذه المسألة  
 ( ٢٤٠ ) ب - حديث منع القاتل من الميراث والخفاء عند  
 التطبيق ( ٢٤٢ ) حكم الحفي ( ٢٤٩ ) من الحفي في نصوص  
 القانون ( ٢٥٠ ) .

المطلب الثاني : المشكل ( ٢٥٣ ) منشأ الاشكال ( ٢٥٤ )  
 بين المشكل والحفي ( ٢٥٥ ) من المشكل عند العلماء ( ٢٥٧ )  
 موقف العلماء من قوله تعالى : « وإن كنتم جنباً فاطهروا » ( ٢٥٧ )  
 موقف العلماء من قوله سبحانه « فأتوا حوثكم أنى شئتم » ( ٢٥٨ )  
 موقف العلماء من قوله تعالى « أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح »

والقولان الأساسيان في الموضوع ( ٢٦٣ ) الاحتجاج للقول الأول.  
( ٢٦٦ ) موقف ابن قدامة ( ٢٦٨ ) الاحتجاج للقول الثاني ( ٢٧٠ ).  
مانرجحه في المسألة ( ٢٧١ ) حكم المشكل ( ٢٧٣ ) من المشكل.  
في نصوص القانون ( ٢٧٤ ) .

المطلب الثالث : الجمل . الجمل في اللغة وفي تعريف الأصوليين.  
( ٢٧٦ ) رأينا في هذه التعاريف ( ٢٧٧ ) التصريف الذي نراه.  
( ٢٧٧ ) بين الجمل والمشكل ( ٢٧٨ ) أنواع الجمل ( ٢٧٨ )  
النوع الأول ( ٢٧٩ ) الصلاة ( ٢٨٠ ) بيان السنة للإجمال في  
الصلاة ( ٢٨١ ) الزكاة ( ٢٨٣ ) بيان السنة للإجمال في الزكاة.  
( ٢٨٥ ) مدى بيان السنة للمجمل من الأحكام وأمثله لذلك ( ٢٨٧ ).  
الشاطبي وبيان السنة للكتاب ( ٢٨٩ ) النوع الثاني ( ٢٩٠ )  
مانراه في هذا النوع من الجمل ( ٢٩٢ ) حالتان للبيان ( ٢٩٤ )  
هذا النوع هل يوجد في كلام الناس ( ٢٩٤ ) مسألة الوصية للموالي.  
واختلاف العلماء ( ٢٩٥ ) النوع الثالث ( ٢٩٦ ) حكم الجمل ( ٢٩٨ )  
الربا والجمل ( ٢٩٩ ) موقف العلماء من الإجمال في الربا ( ٣٠٠ )  
مانراه في الموضوع ( ٣٠١ ) كلمة أخيرة ( ٣٠٦ ) من الجمل في  
نصوص القانون ( ٣٠٧ ) .

المطلب الرابع : المتشابه ( ٣١١ ) . المتشابه في الاصطلاح.  
وتطوره عند الحنفية ( ٣١١ ) المرتحلان في ذلك وبيان المرحلة  
الأولى ( ٣١٢ ) طريق إزالة الإجمال في هذا المتشابه ( ٣١٤ ) .

٢ - اليمين المعقودة ( ٣١٤ ) ٢ - إباحة الوطء بانقطاع الحيض  
( ٣١٥ ) ٣ - فرض غسل الرجلين ( ٣١٥ ) بيان المرحلة الثانية  
( ٣١٦ ) من أمثلة التشابه في أمور العقيدة عند السرخسي  
( ٣١٨ ح ) مواطن وجود هذا التشابه ( ٣١٨ ) رأينا في موقف  
الشيخ خلاف من وجود التشابه في القرآن ( ٣١٨ ح ) حكم هذا  
التشابه ( ٣٢١ ) مانراه في أمر التشابه ( ٣٢٢ ) .

### ٣٢٦ المبحث الثاني : المبهم عند المتكلمين

تمهيد ( ٣٢٦ ) المطلب الأول : المجلد ( ٣٢٧ ) أولاً -  
مسالك الأئمة في تعريفه ( ٣٢٧ ) مسلك الشيوازي ( ٣٢٧ ) مسلك  
إمام الحرمين ( ٣٢٧ ) مسلك الآمدي ( ٣٢٧ ) مسلك ابن الحاجب  
( ٣٢٨ ) مانراه في هذا التعاريف ( ٣٢٨ ) ثانياً - موارد الاجمال  
( ٣٢٨ ) ثالثاً - الاجمال في الأفعال ( ٣٣١ ) .

المطلب الثاني : التشابه ( ٣٣٢ ) الآمدي والتشابه ( ٣٣٣ )  
بين الآمدي وسابقه ( ٣٣٤ ) اتجاه لصاحب المنهاج ( ٣٣٥ ) موقف  
الشعبة الامامية ( ٣٣٦ ) التعرف بالامامية ... ( ٣٣٦ ح )  
موقف الزيدية ( ٣٣٧ ) موقف الإباضية ( ٣٣٩ ) تعريف  
بالإباضية ( ٣٣٩ ح ) المبهم عند ابن حزم ( ٣٣٩ ) بين ابن حزم  
والاصوليين ( ٣٤٠ ) نتائج ومقارنة ( ٣٤١ ) مانراه في تقسيم  
المبهم ( ٣٤٥ ) من ثورات الاختلاف في المجلد ( ٣٤٦ )  
١ - الاختلاف في ألفاظ علق للتحليل والتحرير فيها بأعيان ( ٣٤٧ )

٢ - الاختلاف في مدلول الحديث « إن الله وضع عن  
أمتي ٠٠٠ » ( ٣٤٩ ) .

٣٥٥ الفصل الثالث : التأويل

٣٥٥ المبحث الأول : تطور معنى التأويل ومجالاته

٣٥٥ تمهيد

المطلب الأول : التأويل في اللغة وفي عرف السلف ومن  
بعدهم ( ٣٥٦ ) أولاً : التأويل في اللغة ( ٣٥٦ ) ثانياً - التأويل  
عند السلف ( ٣٥٧ ) ثالثاً - التأويل عند العلماء الأولين ( ٣٥٩ )  
موقف الإمام الشافعي ( ٣٥٩ ) موقف أبي جعفر الطبري ( ٣٦٢ ) .

المطلب الثاني : التأويل في الاصطلاح ( ٣٦٦ ) ماهية التأويل  
عند إمام الحرمين ( ٣٦٧ ) ماهيته عند الغزالي والآمدي ( ٣٦٧ )  
موقفنا من نقد الآمدي ( ٣٦٨ ) ابن قدامة وتعريف الغزالي ( ٣٦٩ )  
الزبيدي والتأويل ( ٣٧٠ ) .

المطلب الثالث : مجال التأويل ( ٣٧٢ ) العمل بالظاهر هو  
الأصل ( ٣٧٢ ) ما الذي يدخله التأويل ( ٣٧٦ ) لإجمال لموقف  
العلماء من قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله » ( ٣٧٧ ) تلخيص  
الشوكاني لمذاهب العلماء في « وما يعلم تأويله إلا الله ... »  
( ٣٧٧ ح ) من التأويل في نصوص الأحكام ( ٣٧٨ ) ابن رشد  
والتأويل في بعض النصوص ( ٣٧٩ ح ) .

المطلب الأول : شروط التأويل ( ٣٨٠ )

المطلب الثاني : أنواع التأويل ( ٣٨٩ ) من التأويل القريب  
( ٣٩٠ ) من التأويل البعيد ( ٣٩١ ) دفاع ابن حزم عن رواية  
« فهو عتيق » من حديث « من ملك ذا رحم محرم ٠٠٠ »  
( ٣٩٥ ح ) .

المبحث الثالث : من ثمرات الاختلاف في الحكم على التأويل ٣٩٧

٣٩٧

تميد ٠٠٠

المطلب الأول : من أحكام النكاح والكفارة والزكاة ( ٣٩٨ )  
أولاً - من أسلم وعنده أربع نسوة أو أختان ( ٣٩٨ ) تقصيل  
كلام المحدثين حول رواية « أمسك » ( ٤٠٠ ) موقف صاحب  
منهاج الوصول ( ٤٠١ ) ثانياً - مسألة الإطعام في الكفارة ( ٤٠٢ )  
موقف الغزالي من هذا التأويل ( ٤٠٤ ) موقف الكمال بن الهمام  
( ٤٠٥ ) ما ترجمه في المسألة ( ٤٠٦ ) التعريف باليمين المنعقدة ...  
( ٤٠٨ ح ) ثالثاً - دفع القيمة بدلاً من العين ( ٤٠٨ ) رأيي  
بعض الإباحية ( ٤١٠ ) رأينا في المسألة ( ٤١١ ) دليلنا من  
المعقول ٠٠٠ ( ٤١٣ ) ضابط المسألة عن الدبوسي ( ٤١٣ ) موقفنا  
من مسلك الدبوسي ( ٤١٤ ) .

المطلب الثاني : من أحكام الصيام والذبائح ( ٤١٥ ) أولاً -  
تبييت النية في الصيام ( ٤١٥ ) رأينا في تأويل الخفية التبييت

( ٤١٨ ) مع الطحاوي ( ٤٢٠ ) رأي إمام الحرمين في تأويل  
 الطحاوي ( ٤٢١ ) مخالفتنا للجويني في الحكم على كلام الطحاوي  
 ( ٤٢٢ ) ثانياً - ذكاة الجنين ( ٤٢٢ ) تأويل الحنفية لحديث  
 « ذكاته ذكاة أمة » ( ٤٢٤ ) الشافعية وتأويل الحديث ( ٤٢٥ )  
 رواية النصب وموقف المنفري ( ٤٢٦ ) توجيهنا لمذهب الجمهور  
 في المسألة ( ٤٢٩ ) .

المبحث الرابع : طريق الجادة في التأويل وموقف الظاهرية ٤٣٠  
 المطلب الأول : طريق الجادة في التأويل ( ٤٣٠ ) من  
 تأويلات المرجئة والباطنية ( ٤٣١ ) والمذهبية أيضاً ( ٤٣٥ ) .  
 المطلب الثاني : موقف الظاهرية من التأويل ( ٤٣٨ ) ماهية  
 التأويل عند ابن حزم ( ٤٣٩ ) أثر منهج ابن حزم في العموم  
 والخصوص والأمر والنهي ( ٤٤٢ ) رأينا في هذه النقطة ( ٤٤٥ )  
 المطلب الثالث : من ثمرات الاختلاف بين الظاهرية والجمهور  
 ( ٤٤٧ ) .

١ - مسألة الطهارة من لوغ الكلب ( ٤٤٧ ) كلام الشيخ  
 أحمد شاكرو في الرد على ابن حزم ( ٤٤٨ ح ) موقفنا من المسألة  
 ( ٤٤٨ ) ٢ - مدلول النهي عن البول في الماء الراكد ( ٤٥١ )  
 رأي النووي وابن دقيق العيد في المسألة ( ٤٥٢ ) ٣ - مدلول  
 قوله تعالى « إنما المشركون نجس » ( ٤٥٢ ) الذي نوجهه ( ٤٥٤ )  
 الآدمية في المسلم والكافر ( ٤٥٦ ) من التأويل في  
 القانون ( ٤٥٧ ) .

الباب الثاني : طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ٤٦١

تمهيد ٤٦٣

الفصل الأول : منهج الحنفية في طرق الدلالات ٤٦٦

أقسام الدلالة ووجه ضبطها ( ٤٦٦ ) الحكم الثابت بواحد من الأقسام ثابت بظاهر النص ( ٤٦٧ ) .

المبحث الأول : عبارة النص ٤٦٩

ماهية العبارة ( ٤٦٩ ) أمثلة عبارة النص ( ٤٧١ ) من عبارات النص في القانون ( ٤٧٦ ) .

المبحث الثاني : إشارة النص ٤٧٨

المطلب الأول : ماهية الإشارة ( ٤٧٨ ) من أمثلة الإشارة ( ٤٧٩ ) موقف ابن المهام من الإشارة في آية الفيه ( ٤٨٠ ) الاختصاص بين العبارة والإشارة ( ٤٨٣ ) وأينا في الدلالة على اختصاص الوالد بالنسب في قوله تعالى : « وعلى المولود له ٢٠٠٠ » ( ٤٨٤ ) السرخسي وحديث الصدقه ( ٤٨٩ ) الإشارة بين الظهور والحقاء ( ٤٩١ ) بما لا ترضيه أن نتخذ الإشارة سبيلاً لقمع ( ٤٩٢ ) غاذج أخرى للإشارة ( ٤٩٣ ح ) .

المطلب الثاني : بين العبارة والإشارة ( ٤٩٤ ) مدلول العبارة والإشارة ( ٤٩٤ ) موقف الرعاوي ( ٤٩٦ ) وأينا في المسألة ( ٤٩٦ ) التعارض بين العبارة والإشارة ( ٤٩٧ ) من أمثلة التعارض آيتا القصص وجزاء القتل العمد ٠٠٠ ( ٤٩٨ ) وأينا في هذا



المثال ( ٤٩٩ ) ومن الأمثلة عند بعضهم حديث أقل الحيض مع حديث الشطر ( ٥٠٥ ) رأينا في المثال ( حديث الشطر : من ناحيتي الرواية وفقه الحديث ) ( ٥٠٦ ) دليل الشافعي ( ٥٠٨ ) دليل الحنفية على ما ذهبوا اليه ( ٥١٠ ) ما نراه في إثبات الأمور المتعلقة بالجلب والتكوين ( ٥١٢ ) من اشارة النص في القانون ( ٥١٣ ) .

#### ٥١٦ المبحث الثالث : دلالة النص

المطلب الأول : ماهية دلالة النص ( ٥١٦ ) تنوع تسمية هذه الدلالة ( ٥١٧ ) من أمثلة دلالة النص ( ٥١٨ ) رجع ما عز والاختلاف بين ابن ملك والرهاوي ( ٥٢٢ ) .

المطلب الثاني : مدلول دلالة النص ( ٥٢٥ ) أولاً - دلالة النص بين القطعية والظنية ( ٥٢٥ ) من دلالة النص القطعية ( ٥٢٧ ) من دلالة النص الظنية ( ٥٢٨ ) دلالة النص وإيجاب الكفارة بالأكل والشرب عمداً في رمضان .. ( ٥٢٨ ) رأينا في المسألة ( ٥٣١ ) ثانياً - ثبوت العقوبات والكفارات بدلالة النص ( ٥٣٤ ) من ثروات اختلاف العلماء في المسألة ( ٥٣٤ ) تعرف باليمين الغموس ( ٥٣٦ ح ) مما اختلف فيه أئمة الحنفية في الموضوع ( ٥٣٩ ) تعارض دلالة النص مع الاشارة ( ٥٤٢ ) من دلالة النص في القانون ( ٥٤٤ ) .

#### ٥٤٧ المبحث الرابع : دلالة الاقتضاء

المطلب الأول : ماهية دلالة الاقتضاء ( ٥٤٧ ) أنواع ما يقتضي

تقديره ( ٥٤٨ ) هذه الأنواع ودلالة الاقتضاء ( ٥٥٠ ) موقف  
اليومي ( ٥٥١ ) موقف المتأخرين بعد اليومي ( ٥٥١ ) موقف  
التقاضي ( ٥٥٤ ) موقف صاحب د فواتح الرحموت ، ورأينا في  
ذلك ( ٥٥٥ ) الأمر الداعي إلى التقريب بين المقتضى والمحدوف ( ٥٥٧ )

المطلب الثاني : عموم المقتضى بين الاثبات والنفي ( ٥٦٠ )  
مذهب الشافعية ( ٥٦١ ) مذهب الحنفية ( ٥٦٢ ) موقف الغزالي  
( ٥٦٤ ) من ثمرات الاختلاف في عموم المقتضى ( ٥٦٥ ) حكم  
الكلام في الصلاة خطأ أو نسياناً ( ٥٦٦ ) ٢ - حكم الأكل خطأ  
أو كرهاً في الصيام ( ٥٦٦ ) ٣ - طلاق المكره ( ٥٦٨ ) تحقيق  
لابن المهام في مسألة الاكراه .. ( ٥٧٤ ) ما نراه في الموضوع  
( ٥٧٥ ) مساك ابن حزم في المسألة ( ٥٧٨ ) طلاق المكره في  
القانون ( ٥٧٩ ) .

المطلب الثالث - ملول دلالة الاقتضاء ( ٥٨١ ) حالة التعارض  
وأثرها ( ٥٨٢ ) .

## ٥٩١ الفصل الثاني : منهج المتكلمين في طرق الدلالات

### ٥٩١ المبحث الأول : المنطوق والمفهوم

المطلب الأول : المنطوق ( ٥٩٤ ) أنواع المنطوق غير الصريح  
( ٥٩٥ ) الدلالات التي تنطوي تحت المنطوق ( ٥٩٦ ) دلالة  
المنطوق الصريح ، دلالة الاقتضاء ( ٥٩٦ ) دلالة الایماء ( ٦٠١ ) .

المطلب الثاني : المفهوم ( ٦٠٧ ) مفهوم الموافقة ( ٦٠٧ )  
 مفهوم المخالفة ( ٦٠٩ ) أنواع مفهوم المخالفة ( ٦١٠ ) ١ - مفهوم  
 الصفة ( ٦١٠ ) ٢ - مفهوم الشرط ( ٦١٣ ) ٣ - مفهوم الغاية  
 ( ٦١٥ ) ٤ - مفهوم العدد ( ٦١٧ ) مقارنة بين منهجي الحنفية  
 والمتكلمين ( ٦١٨ ) .

#### ٦٢١ المبحث الثاني : موقف العلماء من مفهوم الموافقة

المطلب الأول : شرط مفهوم الموافقة ونوع دلالته على الحكم  
 ( ٦٢١ ) شرط مفهوم الموافقة ( ٦٢١ ) موقف العلماء من الأولوية  
 ( ٦٢٢ ) ثمة الخلاف بين القولين ( ٦٢٦ ) مفهوم الموافقة بين  
 القطعية والظنية ( ٦٢٧ ) رأينا في التقسيم ( ٦٣١ ) نوع دلالة  
 مفهوم الموافقة على الحكم ( ٦٣٢ ) بين الدلالة اللفظية والقياسية  
 واختلاف العلماء ( ٦٣٣ ) موقف الامام الشافعي ( ٦٣٥ ) حقيقة  
 الخلاف ورأينا في ذلك ( ٦٣٧ ) ما ترتب على مسالك العلماء من  
 حنفية وشافعية وإمامية في الموضوع ( ٦٣٩ ) .

المطلب الثاني : موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة ( ٦٤٣ )  
 رد ابن حزم لمفهوم الموافقة .. ( ٦٤٦ ) الأساس الذي قام عليه  
 مسلك ابن حزم ( ٦٤٨ ) موقفنا من مسلك ابن حزم ( ٦٥١ )  
 الرأي الذي نرضيه ( ٦٥٨ ) .

المبحث الثالث : موقف العلماء من مفهوم الخالفة بوجه عام ٦٦٥

٦٦٥ قيد

المسلك الأول ( الأخذ بمفهوم الخالفة ) وهو مسلك الجمهور  
( ٦٦٥ ) المسلك الثاني ( عدم الأخذ بمفهوم الخالفة ) وهو مسلك  
الحنفية وبعض العلماء ( ٦٦٧ ) موقف ابن حزم ( ٦٦٨ ) .  
المطلب الأول : أدلة القول بمفهوم الخالفة وشروطه ( ٦٧٠ )  
شروط الأخذ بمفهوم الخالفة ( ٦٧٢ ) .

المطلب الثاني : أدلة نفي مفهوم الخالفة وبجمله ( ٦٨٠ ) مفهوم  
الخالفة بين كلام الشارع ومصطلح الناس ( ٦٨٥ ) تحقيق حول  
مفهوم الخالفة لابن عابدين من الحنفية ( ٦٨٨ ح ) .

المبحث الرابع : موقف العلماء من بعض أنواع مفهوم الخالفة ٦٨٩

المطلب الأول : موقف العلماء من مفهوم الصفة ( ٦٨٩ )  
أبرز الأقوال في مفهوم الصفة ( ٦٩٠ ) استدلال القائلين بمفهوم  
الصفة ( ٦٩٣ ) الدليل الأول ورد ما قد يرد عليه ( ٦٩٣ ) الدليل  
الثاني ( ٦٩٧ ) استدلال النافين لمفهوم الصفة ( ٦٩٨ ) استدلال  
الجويني لمذهبه ( ٧٠٠ ) رأينا في موقف الجويني ( ٧٠١ ) من آثار  
الاختلاف في مفهوم الصفة ( ٧٠٣ ) ١ - حكم الزواج بالفتيات  
الكتابات عند عدم طول الحصنات المؤمنات ( ٧٠٣ ) ٢ - حكم  
في النخل المؤبر وهل يدخل في المبيع ( ٧٠٥ ) .

المطلب الثاني : موقف العلماء من مفهوم الشرط ( ٧٠٩ )

المذهبان الأساسيان في الموضوع ( ٧١٠ ) موقف القاضي عبد الجبار ( ٧١١ ) رأينا في هذه النقطة ( ٧١١ ) موقف الزيدية ( ٧١٢ ) موقف وسط لصاحب منهاج الوصول من الزيدية ( ٧١٣ ) رأينا في هذا الموقف ( ٧١٤ ) استدلال القائلين بمفهوم الشرط ، استنادهم إلى حديث يعلى بن أمية في القصر ( ٧١٥ ) موقف النافين من هذا الدليل ورأينا في هذا الموقف ( ٧١٦ ) من استدلال النافين لمفهوم الشرط ( ٧١٧ ) من آثار الاختلاف في مفهوم الشرط ( ٧١٩ )

١ - حكم الزواج بالأمة ( ٧١٩ ) ٢ - حكم النفقة على المطلقة ثلاثاً إذا كانت حائلاً ( ٧٢١ ) رأي الغزالي ( ٧٢٢ ) .

المطلب الثالث : موقف العلماء من مفهوم الغاية ( ٧٢٤ ) دليل القول بهذا المفهوم ( ٧٢٤ ) رأينا في المسألة ( ٧٢٥ ) من آثار الاختلاف في مفهوم الغاية ( ٧٢٦ ) .

المطلب الرابع : موقف العلماء من مفهوم العدد واللقب ( ٧٢٩ ) .

أولاً - موقف العلماء من مفهوم العدد ( ٧٢٩ ) رأينا في الموضوع ( ٧٣٠ ) من آثار الاختلاف في مفهوم العدد ( ٧٣١ ) .

ثانياً - موقف العلماء من مفهوم اللقب ( ٧٣٤ ) الظاهرية ومفهوم اللقب ( ٧٣٦ ) موقفنا من مفهوم المخالفة ( ٧٣٧ ) الأخذ بمفهوم المخالفة بشروطه يتسق مع العوية وعرف الشريعة وفهوم السلف ( ٧٣٧ ) .

المبحث الرابع : موقف رجال القانون من الأخذ بالمفهوم ٧٤٠

الأخذ بمفهوم الموافقة والاختلاف في تحديده ومسلكان للعلماء في ذلك ( ٧٤١ ) المسلك الأول ( ٧٤٢ ) المسلك الثاني وما يفترق به عن المسلك الأول ( ٧٤٤ ) رأينا في الموضوع ( ٧٤٦ ) من أمثلة مفهوم الموافقة في القانون ( ٧٤٨ ) محكمة النقض المصرية ومفهوم الموافقة ( ٧٤٩ ) الأخذ بمفهوم المخالفة ( ٧٥١ ) الأخذ بمفهوم المخالفة في محكمة النقض بمصر ( ٧٥٣ ) الاحتياط في الأخذ بمفهوم المخالفة ( ٧٥٥ ) فهرس إجمالي لموضوعات المجلد الأول ( ٧٥٧ ) .

## ٢ - موضوعات المجلد الثاني

قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ في دلالتها على

الأحكام وعدم شمولها ٣

### الباب الأول

دلالة الألفاظ على الأحكام في حالتي العموم والاشتراك ٥

الفصل الأول : العام ٧

تمهيد ٧

المبحث الأول : صيغ العموم ٩

المطلب الأول : ماعية العام ومذاهب العلماء في ألفاظه ( ٩ )

الفرق بين العام والمطلق ( ١١ ) ألفاظ العموم ( ١٢ ) مذاهب

العلماء فيها وضعت له ألفاظ العموم - الواقعية - أرباب الخصوص

- أرباب العموم ( ١٩ ) مسلك البزدوي والسرخسي ( ٢١ ) مسلك

عبد العزيز البخاري وعده أرباب الخصوص فرقه من الواقعية ( ٢١ )

رأينا في التقسيم ( ٢٢ ) .

المطلب الثاني : موقف العلماء من مذهب الوقف ( ٢٣ ) .

أدلة الواقفية على ماذهبوا إليه ... ( ٢٣ ) الجواب عن دليل الاشتراك ( ٢٦ ) مسلك الامام ابن حزم وما أورد من حجج على لسان الواقفية ( ٢٦ ) الحجة الأولى ( ٢٧ ) رد ابن حزم ( ٢٧ ) رأينا في رد ابن حزم ( ٢٨ ) الحجة الثانية ورده عليها ( ٢٩ ) الحجة الثالثة ورده عليها ( ٣٠ ) الحجة الرابعة ورده عليها ( ٣١ ) الحجة الخامسة ورده عليها ( ٣٤ ) الحد الزمني للوقف ( ٣٨ ) رأينا في الموضوع وموقفنا من اطلاقات ابن حزم ( ٣٩ ) ليكون حكم ابن حزم سليماً لا بد من تحديد من هم المعطلون للنصوص ( ٤٣ ) -

المطلب الثالث : موقف العلماء من القول بالخصوص ( ٤٤ )  
حجج أرباب الخصوص ( ٤٤ ) الحجة الأولى ورد ابن حزم ( ٤٤ )  
الحجة الثانية ورد ابن حزم ( ٤٧ ) الحجة الثالثة وموقف الغزالي منها ( ٤٩ ) فساد وتناقض ( ٥٠ ) موقف الشيخ الحضري ( ٥٠ )  
الحجة الرابعة ورد للعلماء ( ٥٢ ) رأينا في مذهب الوقف والخصوص ( ٥٢ ) .

المطلب الرابع : موقف أرباب العموم ( ٥٤ ) مسلك أرباب العموم في الاستدلال ( ٥٤ ) أولاً - الاستدلال العقلي ( ٥٤ )  
مسلك ابن حزم ( ٥٤ ) مسلك الشيرازي ( ٥٥ ) مسلك البوذوي ( ٥٥ )  
مسلك السرخسي ( ٥٥ ) مسلك الغزالي ( ٥٦ ) الطريق المختارة عنده في إثبات العموم ( ٥٧ ) دعوى القرائن ورد الغزالي



عليها ( ٥٩ ) مسلك ابن الحاجب ( ٦٠ ) موقف العلماء من دليل ابن الحاجب ( ٦١ ) مانواه في هذه النقطة ( ٦٢ ) ثانياً - الاستدلال النقلى ( ٦٣ ) لإيراد على فهم الصحابة العموم من بعض النصوص وجواب هذا الإيراد ( ٧٣ ) رأينا في الموضوع ( ٧٥ ) ما نخلص إليه من نتائج بعد عرض المذاهب ( ٧٧ ) .

#### ٧٨ المبحث الثاني : تخصيص العام

المطلب الأول : موقف العلماء من جواز التخصيص ( ٧٩ ) لم يخالف في جواز التخصيص إلا شاذوذ ( ٨٠ ) استناد التخصيص إلى المعقول والمنقول ( ٨١ ) .

المطلب الثاني : التخصيص بين الجمهور والخفية ( ٨٣ ) مذهب الجمهور ( ٨٣ ) ما يفتقر به التخصيص عن النسخ ( ٨٤ ح ) الخصصات وأنواعها ( ٨٥ ) التخصيص المستقل وأنواعه ( ٨٥ ) ما أورد على التخصيص بالعقل ( ٨٧ ) رأينا في التخصيص بالعرف ( ٩١ ) التخصيص غير المستقل وأنواعه ( ٩٥ ) حكم الجمل المتعاقبة إذا دخلها الاستثناء ( ٩٥ ح ) كثرة الخصصات عند المالكية وموقفنا من ذلك ( ٩٧ ) مذهب الخفية ( ٩٩ ) شروط الخفية للدليل التخصيص ( ٩٩ ) أنواع العام ( ١٠٢ ) ١ - ما أريد به العموم قطعاً ( ١٠٢ ) ٢ - ما أريد به الخصوص قطعاً ( ١٠٣ ) ٣ - العام المطلق ( ١٠٤ ) الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص والعام المطلق ( ١٠٥ ) تحقيق في أنواع العام للشوكاني ( ١٠٥ ح ) .

## ١٠٦ المبحث الثالث : دلالة العام

المطلب الأول : دلالة العام بين القطعية والظنية ( ١٠٦ )  
دلالة العام قبل التخصيص ظنية عند الجمهور وآخرون ( ١٠٦ ) وهمي  
قطعية عند أكثر الحنفية ( ١٠٨ ) ما استدل به الجمهور ( ١٠٨ )  
ما استدل به الحنفية ( ١٠٩ ) الجواب عن الاحتمال ( ١١١ )  
موقف التفتازاني ( ١١٢ ) موقف الحضري من ابن المهام ورأينا في  
ذلك ( ١١٣ ) موقف الشاطبي ( ١١٣ ) رأينا في دلالة العام ( ١١٤ ) .

المطلب الثاني : ما ترتب على الاختلاف في دلالة العام ( ١١٦ )  
المسألة الأولى . التخصيص بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس  
( ١١٦ ) من آثار الاختلاف عند التطبيق ( ١٢٠ ) . حكم  
الذبيحة لا يذكر عليها أمم الله ( ١٢١ ) رأينا في مسألة الحديث  
المشهور ( ١٢٠ ح ) دعوى الاجماع في كل من المذهبين عند الحنفية  
والشافعية ( ١٢٣ ) المسألة الثانية : أثر ورود العام والخاص على  
حكم واحد ( ١٢٤ ) من آثار الاختلاف في التطبيق ( ١٢٧ ) .

## ١٣٣ الفصل الثاني : المشترك

### ١٣٣ المبحث الأول : ماعية المشترك وأسباب وجوده

تعريف المشترك ( ١٣٤ ) أسباب وجود المشترك ( ١٣٦ )

### ١٣٨ المبحث الثاني : دلالة المشترك

المطلب الأول : موقف العلماء من دلالة المشترك ( ١٣٨ )

الحالة الأولى التي يرد عليها المشترك في النص ( ١٣٨ ) الحالة الثانية ( ١٤٠ ) عموم المشترك واختلاف العلماء ( ١٤١ ) مذهب أكثر الشافعية والمتكلمين القول بالعموم . الاستدلال لهذا المذهب ( ٦٨٦ ) . مذهب الحنفية وبعض علماء الشافعية عدم القول بعموم المشترك . الاستدلال لهذا المذهب ( ١٤٢ ) جواب نقاة العموم عن آية السجود ( ١٤٤ ) موقف البخاري والفتازاني ( ١٤٥ ) مذهب بعض فقهاء الحنفية والتفريق بين النفي والاثبات ( ١٤٥ ) مسألة الوصية للعوالي ( ١٤٥ ) .

المطلب الثاني : من آثار الاختلاف في التطبيق ( ١٤٧ )  
 القراء بين الطهر والحیضة ( ١٤٧ ) ما استدل به القائلون بالطهر ( ١٥٠ ) ما استدل به القائلون بأن القراء هو الحيضة ( ١٥١ ) مسألة تخيير ولي المقتول عمداً بين القصاص والدية ( ١٥٣ ) لفظ النكاح بين العقد والوطء ( ١٥٤ ) ما ذكره البطليوسي في الانصاف ( ١٥٥ ) .

## ابواب الثاني : دلالة الألفاظ على الأحكام في حالة الخصوص ١٥٧

( - الخاص - )

١٥٩

تمهيد

١٦٠

المبحث الأول : ماهية الخاص ودلالته

الاختصاص في اللغة ( ١٦٠ ) - تعريف الخاص ( ١٦١ )

دلالة الخاص ( ١٦٢ ) مع عبد العزيز البخاري ( ١٦٥ ) - القطع

المراد في دلالة الخاص ( ١٦٧ ) علم الطمأنينة وعلم اليقين ( ١٦٨ ) .

١٧٠ المبحث الثاني : من آثار قطعية الخاص في التطبيق

مما تفرع على قطعية الخاص عند الحنفية ( ١٧٠ ) ١ - مدلول القروء في آية عدة المطلقات ( ١٧١ ) ٢ - مسألة الطمأنينة في الصلاة ( ١٧٤ ) ٣ - حكم النية في الوضوء ( ١٧٦ ) ما يجب أن يكون مناط القبول أو الرفض في الحديث ( ١٨٠ ) .

١٨١ الفصل الثاني : أنواع الخاص

١٨١ تمهيد

١٨٣ الفرع الأول : المطلق والمقيد

١٨٤ المبحث الأول : ماهية المطلق والمقيد وحكمهما

المطلب الأول : ماهية المطلق والمقيد ( ١٨٤ )

المطلق والمقيد في الاصطلاح ( ١٨٦ ) المطلق ( ١٨٦ ) التعريف الذي نراه ( ١٨٧ ) المقيد ( ١٨٨ ) التعريف الذي نراه ( ١٨٩ ) تفاوت مراتب المقيد ( ١٩١ ) .

المطلب الثاني : حكم المطلق والمقيد ( ١٩٢ ) حكم المطلق ( ١٩٢ ) تحقيق للزركشي ( ١٩٢ ) من ثمرات حكم المطلق ( ١٩٣ ) حكم المقيد ( ١٩٧ ) من ثمرات حكم المقيد ( ١٩٨ ) .

٢٠٠ المبحث الثاني : محل المطلق على المقيد

المطلب الأول : مسائل العلماء في محل المطلق على المقيد ( ٢٠٠ )

حل المطلق على المقيد بين الاتفاق والاختلاف ( ٢٠١ )  
 الحنفية لا يحملون عند اتحاد الموضوع والحكم واختلاف السبب  
 ( ٢٠٢ ) مدى تطبيق القاعدة عند الحنفية ( ٢٠٦ ) موقف الجمهور  
 من الحل عند اتحاد الحكم والسبب ( ٢٠٨ ) وأينا في المسألة  
 ( ٢١٢ ) المذاهب الأساسية في الحل عند اتحاد الحكم واختلاف  
 السبب ( ٢١٩ ) حجة الحنفية في عدم الحل ( ٢٢٠ ) موقف إمام  
 الحرمين من هذه الحجة ( ٢٢٢ ) أثر مفهوم المخالفة فيما نحن فيه  
 ( ٢٢٣ ) تحقيق للبزدوي في مذهب الحنفية ( ٢٢٤ ) القائلون بالحل  
 قياساً وموقف الحنفية منهم ( ٢٢٥ ) .

المطلب الثاني : شروط حل المطلق على المقيد ( ٢٢٨ )  
 وأينا في الموضوع ( ٢٢٩ ) تحقيق للقرافي من المالكية ( ٢٣١ )

٢٣٢ للفرع الثاني : الأمر والنهي

٢٣٢ تمهيد

٢٣٤ المبحث الأول : الأمر

المطلب الأول : ماهية الأمر ودلالته ( ٢٣٤ ) وجوه استعمال  
 الأمر ( ٢٣٥ ) دلالة الأمر ( ٢٤٠ ) مذاهب العلماء في ذلك  
 . ( ٢٤١ )

المطلب الثاني : مسلك القائلين بالوجوب ( ٢٤٥ ) الدليل  
 الأول : من اللغة ( ٢٤٦ ) ما يرد على هذا الدليل وجوابه ( ٢٤٧ )

الدليل الثاني : من النصوص ( ٢٤٩ ) أولاً - من نصوص الكتاب ( ٢٤٩ )  
ثانياً - من نصوص السنة ( ٢٥٧ ) تحقيق حول حديث الأمر بالسواك  
ومذاهب الأئمة في مدلوله ( ٢٥٨ ) .

المطلب الثالث : مسائل القائلين بغير الوجوب ( ٢٦٤ ) مسلك  
القائلين بالنسب ( ٢٦٤ ) مسلك القائلين بالاستتراك ( ٢٦٥ ) مسلك  
القائلين بمطلق الطلب ( ٢٦٦ ) رأينا في هذا المسلك ( ٢٦٦ ) مسلك  
القائلين بالوقف ( ٢٦٧ ) رأينا في دلالة الأمر ( ٢٦٩ ) الأمر مع  
القوية ( ٢٧١ ) موقفنا من مسائل العلماء في دلالة الأمر ( ٢٧٣ )  
من ثمرات الاختلاف عند التطبيق ( ٢٧٩ ) ١ - حكم قبول  
الحواطة على الميء ( ٢٧٧ ) ٢ - الامراع بالجنابة ( ٢٧٩ ) ٣ - مدلول  
« فاصنع ما شئت » ( ٢٨١ ) .

المطلب الرابع : ما يدل عليه الأمر المطلق في الوحدة.  
والكثرة ( ٢٨٤ ) أهم المذاهب في ذلك ( ٢٨٤ ) مسلك القائلين  
بمطلق الطلب ( ٢٨٨ ) الاختلاف في مذهب إمام الحرمين ورأينا  
في الموضوع ( ٢٩١ ) الخلاف حول احتمال التكرار في المذاهب.  
( ٢٩٣ ) رأينا في المسألة ( ٢٩٦ ) مسلك القائلين بالمرة ( ٢٩٧ )  
حول وجود مذهب المرة ( ٢٩٨ ) مسلك القائلين بالتكرار ( ٣٠٠ ) من شبه  
القائلين بالتكرار ( ٣٠٣ ) الشبهة الأولى ( ٣٠٣ ) الشبهة الثانية ( ٣٠٤ )  
الشبهة الثالثة ( ٣٠٦ ) الزنجاني ونسبة المذهب إلى الشافعي نفسه ( ٣٠٧ ) مسلك  
القائلين بالمرة مع احتمال التكرار ( ٣٠٩ ) حول نسبة المذهب إلى الشافعي

( ٣١٠ ) وأينا في المسألة ( ٣١٢ ) مسلك القائلين بالوقف ( ٣١٤ )  
وأينا في دلالة الأمر من ناحية الوحدة والكثرة ( ٣١٥ ) .

المطلب الخامس : دلالة الأمر المعلق بشرط أو المقيد بصفة  
من ناحية الوحدة والكثرة ( ٣١٨ ) أولاً - عند الحنفية ( ٣١٨ )  
موقف صاحب المراجعة وأينا في المسألة ( ٣٢١ ) ثمرة الاختلاف  
( ٣٢٣ ) ثانياً - عند المتكلمين ( ٣٢٤ ) مسلك الشيرازي ( ٣٢٤ )  
مسلك الغزالي ( ٣٢٤ ) مسلك ابن قدامة ( ٣٢٧ ) مسلك الآمدي  
( ٣٢٨ ) مسلك ابن الجاجب والعضد ( ٣٣١ ) مسلك البيضاوي  
والاسنوي ( ٣٣٢ ) المسالك الأساسية بين الحنفية والمتكلمين ( ٣٣٥ )  
ماخلص إليه من نتائج وأينا في الموضوع ( ٣٣٨ ) موقع القول  
بالتكوار عند التعليق في طريقي الحنفية والمتكلمين ( ٣٣٩ )  
موقف بدران من ابن قدامة وأينا في ذلك ( ٣٤١ ) .

المطلب السادس : دلالة الأمر على المجال الزمني لفعل الأمور  
به ( ٣٤٥ ) وأينا في نسبة الفور إلى الحنفية ( ٣٤٩ ) مسلك القائلين  
بالفور ( ٣٥٤ ) دليل لم يسلم لأصحابه ( ٣٥٤ ) وأينا في الموضوع  
( ٣٥٧ ) حول مذاهب العلماء في حكم الحج من حيث الفور أو  
التراخي ( ٣٥٨ ح ) .

المطلب السابع : دلالة الأمر الوارد بعد المنع والتعويم  
( ٣٦٠ ) القول بالإباحة ( ٣٦١ ) مستند هذا القول ( ٣٦٤ ) القول  
بالوجوب ( ٣٦٤ ) مستند هذا القول ( ٣٦٥ ) الجواب عن النصوح

التي كان الأمر فيها بعد الحظر الإباحة ( ٣٦٦ ) موقف ابن حزم من هذه النصوص ( ٣٦٦ ) القول بالوقف ( ٣٦٩ ) رأي الإسوي في حقيقة مذهب الآمدي ومانراه في ذلك ( ٣٧١ ) رأينا في دلالة الأمر بعد الحظر والتعريم ( ٣٧٢ ) .

٣٧٧

### المبحث الثاني : النهي

المطلب الأول : ماهية النهي ودلالته ( ٣٧٧ ) وجوه استعمال صيغة النهي ( ٣٧٨ ) دلالة النهي ( ٣٧٩ ) المذاهب في ذلك ( ٣٧٩ ) مانرجعه في المسألة ( ٣٨١ ) دلالة النهي على التكرار والمبادرة ( ٣٨٢ ) رأينا في المسألة ( ٣٨٤ ) ما يدل عليه النهي بعد الوجوب وموقف الجويني ( ٣٨٤ ) موقف ابن المهام من إمام الحرمين ( ٣٨٥ ) .

المطلب الثاني : أثر النهي في المنهي عنه ( ٣٨٧ ) النهي عن التصرفات الحسية والنهي عن التصرفات الشرعية ( ٣٨٧ ) إيراد ودفعه ( ٣٨٨ ) أثر النهي في العبادات والمعاملات ( ٣٨٨ ) أولاً - حالة ورود النهي مطلقاً ( ٣٨٩ ) مملك القائلين باقتضاء الفساد مطلقاً ( ٣٩٠ ) مملك القائلين بعدم اقتضاء الفساد ( ٣٩١ ) ثانياً - حالة ورود النهي مع قرينه ( ٣٩٣ ) كون النهي عن العمل لذاته ( ٣٩٤ ) كون النهي عن العمل لأمر مجاور ينفك عنه ( ٣٩٨ ) موقف الحنابلة والظاهرية ( ٤٠٠ ) رأينا في الموضوع ( ٤٠١ ) . كون النهي لوصف لازم للنهي عنه ( ٤٠١ ) مملك الجمهور ( ٤٠٢ )



مسلك الحنفية ( ٤٠٢ ) ما استدل به الجمهور ( ٤٠٣ ) ما استدل به الحنفية ( ٤٠٤ ) عوض القوافي لمنع الحنفية ( ٤٠٦ ) ما توجب على الاختلاف بين الحنفية وغيرهم ( ٤٠٧ ) معنى الفساد في العبادات عند الحنفية ( ٤١٠ ) ما بقي فيه الاختلاف ( ٤١١ ) حقيقة الاختلاف في نظر الزركشي ( ٤١١ ) رأينا في أثر النهي في المنهي عنه لوصفه ( ٤١٢ ) من آثار الاختلاف عند التطبيق ( ٤١٣ ) مسلك الإمام ابن حزم ( ٤١٥ ) القرافي والحنابلة ( ٤١٧ ) حالة أخرى من حالات الاختلاف ( ٤٢٢ ) حكم صلاة النفل في الأوقات المكروهة ( ٤٢٣ ) حكم بعض العقود التي فقدت فيها ولاية أحد العاقدین ( ٤٢٥ ) خاتمة ( ٤٢٧ ) الفهارس العامة ( ٤٣٥ ) المصادر والمراجع ( ٤٣٧ ) ١ - القرآن الكريم وما يتعلق به ( ٤٣٧ ) ٣ - الحديث الشريف وما يتعلق به ( ٤٤٤ ) ٣ - الفقه الاسلامي أولاً - الكتب القديمة والمخطوطات ( ٤٥٤ ) أ - أصول الفقه والقواعد الفقهية ( ٤٥٤ ) ب - الفقه الحنفي ( ٤٦٦ ) ج - الفقه المالكي ( ٤٧٠ ) د - الفقه الشافعي ( ٤٧٣ ) هـ - الفقه الحنبلي ( ٤٧٤ ) و - المذاهب الأخرى ( ٤٧٧ ) ٩ - فقه الشيعة الامامية ( ٤٧٧ ) ٢ - فقه الشيعة الزيدية ( ٤٧٧ ) ٣ - فقه الإباضية ( ٤٧٨ ) ٤ - فقه الظاهرية ( ٤٧٨ ) ز - الفقه العام والمقارن ( ٤٧٨ ) ثانياً - الأبحاث والمؤلفات الحديثة ( ٤٨١ ) ٤ - الطبقات والتاريخ التراجم والفهارس ( ٤٨٨ ) ٥ - علوم إسلامية أخرى ومعارف

عامة (٤٩٢) ٦ - اللغة والمعاجم (٤٩٥) ٧ - القانون . أولاً باللغة العربية  
(٤٩٦) ثانياً باللغة الأجنبية (٤٩٧) ٨ - المجلات والدوريات (٤٩٧)  
فهرس الآيات (٤٩٩) آيات المجلد الأول (٤٩٩) آيات المجلد  
الثاني (٥٠٥) فهرس الأحاديث (٥١٠) أحاديث المجلد الأول  
(٥١٠) أحاديث المجلد الثاني (٥١٧) فهرس الأعلام (٥٢١) أعلام المجلد  
الأول (٥٢٢) أعلام المجلد الثاني (٥٤٤) الفهرس التفصيلي لموضوعات  
الكتاب (٥٥٩) موضوعات المجلد الأول (٥٥٩) موضوعات المجلد  
الثاني (٥٧٧) .

انتهى

## آثار المؤلف

تخريج الفروع على الأصول  
مصادر التشريع الاسلامي ومناهج الاحتياط  
على الطريق لمحات وكلمات  
لمحات في أصول الحديث

للزنجاني نقد  
نقد

## تحت الطبع

لمحات في أصول الحديث  
البلاغة النبوية  
أحكام القرآن  
للكيا المرامي الطبري

## من مفسراتنا

### في الحديث النبوي

للخطيب التبريزي	مشكاة المصابيح
الامام أحمد بن حنبل	مسند الامام أحمد
للشيخ السفاريني	ثلاثيات مسند الامام أحمد
للدكتور مصطفى الاعظمي	صحيح ابن خزيمة
لأبي بكر المروزي	مسند أبي بكر
الامام البغوي	شرح السنة
الامام علي المديني	كتاب العلال







Bibliotheca Alexandrina



0593200

السعر : { أو ما يعادلها

١٩٧٢ م  
١٣٩٢ هـ